مناط الكفر بموالاة الكفار

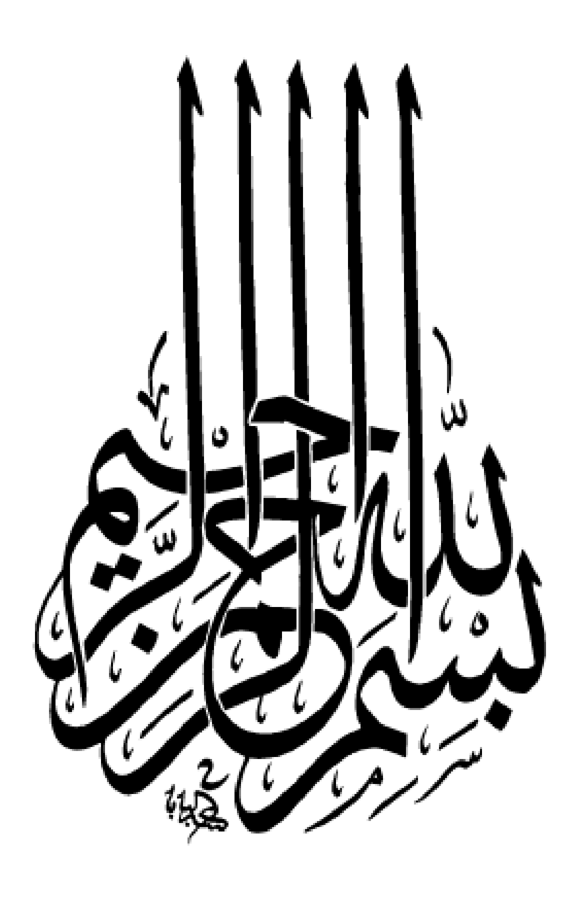
بقلـــم:
د. عبد الله بن محمد القرني
عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة - جامعة أم القرى










بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء و المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أوجب الله الموالاة بين المؤمنين، والبراءة من الكافرين، وجاءت نصوص كثيرة في تقرير هذا الأصل، وتحذ ُير المؤمنين مما وقع فيه المنافقون من موالاة الكافرين.

ومن الأصول التي لا تحتمل الخلاف أن موالاة الكفار بمحبتهم أو نصرتهم لأجل دينهم كفر مخرج من الملة، وأنه يستحيل ثبوت الإيمان وأصل البراءة من الكفار مع حصول الموالاة للكفار بهذا المعنى، إذ لا يتصور اجتماع الإيمان مع محبة دين الكفار أو نصرتهم لأجل دينهم، لكون ذلك من اجتماع النقيضين. وهذا الأصل لا إشكال فيه.

لكن حصل الإشكال في أصل آخر، وهو ما يتعلق بحكم موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي، حين ظن من ظن أنه يلزم أن يكون حكم موالاة الكفار لغرض دنيوي كحكم موالاتهم على دينهم، وأنه لا فرق بين الحالين.

وأصل الإشكال في عدم التفريق بين موالاة الكفار بهذين المعنيين ما يظن من دلالة الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار على التكفير بمطلق الموالاة لهم، وأن النصرة إذا كانت داخلة في مطلق الموالاة فيلزم أن تكون تلك الآيات دالة على التكفير بمطلق مظاهرة الكفار على المسلمين، دون نظر إلى الحامل على نصرة الكفار، بحيث لا يفرق بين أن تكون نصرة الكفار لأجل دينهم أو لمجرد غرض دنيوي .

وقد ترتب على الخلط في هذا الباب الوقوع في الغلو، والتكفير بما تدل النصوص الشرعية على عدم التكفير به، وتأويل النصوص الدالة على عدم الكفر بمظاهرة الكفار لغرض دنيوي بما يناقض دلالتها الظاهرة ، والتجاوز في ذلك بالحكم على دول وجماعات بالكفر بمجرد الظن واتباع المتشابه، مع وجود النصوص المحكمة الواضحة الدلالة في الفرق بين الحالين .

ويستند التفريق بين موالاة الكفار على دينهم وبين موالاتهم لغرض دنيوي إلى أساسين :

أحدهما: حقيقة أصل الولاء والبراء، وما يقتضيه بيان تلك الحقيقة

من التفريق بين ما ينافي أصل الولاء والبراء وما ينافي كماله، وأنه كما لا يلزم من مطلق معاداة المؤمن للمؤمن انتفاء أصل الموالاة بينهما، فإنه لا يلزم من مطلق موالاة المؤمن للكفار انتفاء أصل البراءة منهم، وأنه إذا كانت موالاة المؤمن للمؤمنين لا تنتفي إلا بما ينافي أصلها، بحيث تكون عداوة المؤمن للمؤمن لأجل إيمانه، فإن البراءة من الكفار لا تنتفي أيضاً إلا بما ينافي أصلها، بحيث تكون موالاة المؤمن للكفار لأجل دينهم، وجميع الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار فإنما تفهم وفق هذا الأصل، فلا يصح الاستناد إلى دعوى دلالة تلك الآيات على التكفير بمطلق الموالاة مع ذلك.

وأما الأساس الثاني للدلالة على التفريق بين موالاة الكفار على دينهم وموالاتهم لمجرد غرض دنيوي فيستند إلى دلالة النصوص على أن موالاة الكفار لغرض دنيوي ليست كفراً لذاتها، ويكفي في الدلالة على ذلك ما جاء في قصة حاطب ، وما حصل منه من مكاتبة المشركين، ومظاهرتهم على رسول الله ، وعدم تكفير النبي له، لما بين أن الحامل له على مظاهرتهم كان هو حماية أهله وماله بمكة، لا رضى بالكفر وردة عن الإسلام.

وقد كان هذا البحث في تقرير الدلالة في هذين الأساسين، وبيان اتفاق نصوص الكتاب والسنة في الدلالة عليهما ، ونقل أقوال العلماء المحققين في بيان وجه دلالة النصوص عليهما ، والرد على شبهات من يدعون دلالة النصوص على التكفير بمطلق موالاة الكفار. والحرص في ذلك كله على الاعتدال والتوسط، والبراءة من الغلو والجفاء في هذا الباب العظيم .

والله أسأل أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به إنه سميع مجيب.



المبحث الأول: حقيقة أصل الولاء والبراء

الوَلْيُ في اللغة يأتي على أصل واحد هو القرب. قال ابن فارس: (الواو واللام والياء أصل صحيح يدلّ على قرب. من ذلك الوَلْيُ: القرب. يقال: تباعد بعد ولي أي قرب. وجلس مما يليني، أي: يقاربني)[1]. وذكر بعض المعاني التي تعود إلى هذا الأصل، والشواهد عليها، ثم قال: (والباب كله راجع إلى قرب)[2].

وجاء في الصحاح: (الوَلْيُ: القرب والدنو، يقال: تباعد بعد وَلْيٍ)[3].(والوليّ ضد العدو)[4]. (والموالاة ضد المعاداة)[5]. (والمولى الحليفُ)[6]. (والوِلاية بالكسر: السلطان. والوَلاية والولاية: النصرة. يقال: هم عليّ وِلاية أي: مجتمعون في النصرة)[7].

وأمّا « برأ » فيأتي في اللغة على أصلين: (أحدهما: الخلق ... والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته)[8].

وحاصل ما سبق من معنى الولاية والموالاة في اللغة أن القربَ هو الأصل الجامع لمعناها. وأنّ نقيض ذلك من التباعد والمعاداة هو براء وبراءة. والقرب إذا كان في الدّين فمنشؤه المحبّة بين المتواليين، لما بينهما من الاتفاق في الدين، وضدّ ذلك ما يكون من البراء في الدّين، فمنشؤه البغض والكراهية. وعلى هذا يكون أصل الموالاة المحبة، وأصل البراءة البغض والكراهية، وإنما يوالي المؤمن المؤمنين لمحبته لهم لإيمانهم، كما أنه إنما يبرأ من الكفار لبغضه لهم لكفرهم، فمن حقق المحبة للمؤمنين لما هم عليه من الإيمان فقد حقق أصل الموالاة لهم، ومن حقق الكراهية والبغض للكفار لما هم عليه من الكفر فقد حقق أصل البراءة منهم .

وفي تقرير أصل الولاء والبراء، وما يلزم عنه، وبيان الصلة بين

---

(1) معجم مقاييس اللغة. لابن فارس (141/6).
(2) نفس المرجع (142/6).
(3) الصحاح. للجوهري (2528/6).
(4) نفس المرجع (2529/6).
(5) نفس المرجع (2530/6).
(6) نفس المرجع (2529/6).
(7) نفس المرجع (2530/6).
(8) معجم مقاييس اللغة. لابن فارس (236/1).

المعنى اللغوي والحقيقة الشرعية للولاء والبراء يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (أصل الموالاة هي المحبة، كما أن أصل المعاداة البغض، فإن التحاب يوجب التقارب والاتفاق، والتباغض يوجب التباعد والاختلاف، وقد قيل: المولى من الولي، وهو القرب، وهذا يلي هذا، أي يقرب منه. و العدو من العدواء، وهو البعد، ومنه العدوة، والشيء إذا ولي الشيء ودنا منه وقرب إليه اتصل به، كما أنه إذا عدي عنه ونأى عنه وبعد منه كان ماضياً عنه .

فأولياء الله ضد أعدائه، يقربهم منه ويدنيهم إليه ويتولاهم ويتولونه ويحبهم ويرحمهم، ويكون عليهم منه صلاة، وأعداؤه يبعدهم ويلعنهم، وهو إبعاد منه ومن رحمته، ويبغضهم ويغضب عليهم ، وهذا شأن المتوالين والمتعادين)[1].

وفي نفس المعنى يقول الإمام الشوكاني: (أصل الولاية المحبة و التقرب، كما ذكره أهل اللغة، وأصل العداوة البغض والبعد)[2].

وفي نفس المعنى أيضاً يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ:

(وأصل الموالاة الحب، وأصل المعاداة البغض، وينشأ عنهما من أعمال القلوب والجوارح ما يدخل في حقيقة الموالاة والمعاداة، كالنصرة والأنس والمعاونة، وكالجهاد والهجرة، ونحو ذلك من الأعمال)[3].

وعلى قدر تحقيق الولاء والبراء في الباطن يكون أثره في الظاهر، وحقوق المسلم على المسلم إنما ترجع إلى تحقيق الموالاة بينهم، و النهي عن مشايعة الكفار وموافقتهم ونصرتهم إنما ترجع إلى تحقيق البراءة منهم، فمن أخل بشيء مما يجب عليه من حقوق إخوانه المسلمين فقد نقص ولاؤه لهم بقدر ما أخل به من حقوقهم ، ومن فعل شيئاً مما نهي عنه من موالاة الكفار في الظاهر فقد نقصت براءته من

---

(1) قاعدة في المحبة. (ضمن جامع الرسائل). لابن تيمية (384/2)، وانظر أيضاً: مجموع فتاوى ابن تيمية (478/6) (161-160/11).

(2) قطر الولي على حديث الولي. للشوكاني. تحقيق: إبراهيم هلال ص(223).

(3) الدرر السنية في الأجوبة النجدية. (157/2).

الكفار بقدر ذلك، وما لم يكن الإخلال بالولاء والبراء متعلقًا بأصل الولاء والبراء فإن الإيمان ينقص بحسب ذلك ، حتى إذا حصل الإخلال بأصل الولاء والبراء فإن الإيمان حينئذٍ ينتفي بالكلية، ولا يبقى منه شيء .

وإذا كانت المحبة هي أصل الموالاة، والنصرة تابعة لها ، فإنه لا يلزم من مجرد القدح في النصرة انتفاء المحبة التي هي أصلها . فلا يلزم من مجرد النقص في النصرة الواجبة للمؤمن على المؤمن، أو من مجرد المعاداة الظاهرة من المؤمن للمؤمن انتفاء أصل الموالاة بينهما، وكذلك ما قد يكون من المؤمن من مجرد مظاهرة الكفار وإعانتهم على المسلمين، فإنه لا يلزم منه لذاته انتفاء أصل البراءة من الكفار.

وأما أصل الولاء والبراء فلازم للإيمان، بحيث لا يتصور الإيمان إلا مع ثبوت أصل الولاء والبراء، وذلك أن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا مع رضاه بإيمانه ومحبته له، وكراهيته لكل ما يناقضه وينافيه .

واتفاق المؤمنين في إيمانهم يستلزم لذاته تحقق الموالاة بينهم، بحيث يستحيل ألا تكون عند المؤمن المحبة للمؤمنين لإيمانهم، كما أن ما عليه الكفار من الكفر يناقض إيمان المؤمن، فيستحيل أيضاً ألا تكون عند المؤمن الكراهية والبغض لما يناقض إيمانه. وعلى هذا يكون تصور ثبوت الإيمان مع عدم الولاء للمؤمنين والبراءة من الكافرين من قبيل تصور اجتماع النقيضين .

وإنما قيل إن الإيمان لا يثبت إلا مع ثبوت أصل الولاء والبراء خاصة دون مطلق الولاء والبراء؛ لأنه لا يلزم من منافاة مطلق الولاء و البراء منافاة أصل الولاء والبراء. والإيمان لا ينتفي إلا بما ينافي أصل الولاء والبراء، وأما ما ينافي مطلق الولاء والبراء مما يدخل في عموم المعاداة للمؤمنين والموالاة للكفار، دون أن ينافي أصل الولاء والبراء فإنه وإن نقص به الإيمان إلا أنه لا ينافيه بالكلية .

وإذا كان قتل المؤمن للمؤمن لا ينافي لذاته أصل الموالاة والأخوة الإيمانية بينهما، فما دون ذلك من العداوة أحرى ألا ينافي أصل الموالاة بين المؤمنين، وإن كانت تلك العداوة منافية لمطلق الموالاة بينهم، فما ينافي مطلق الموالاة بين المؤمنين لا يلزم أن ينافي الموالاة المطلقة لهم، وإنما تنتفي موالاة المؤمن للمؤمنين بعداوتهم وكراهتهم لأجل إيمانهم، لاستحالة حصول ذلك مع ثبوت الإيمان للمؤمن .

وكما أن موالاة المؤمن للمؤمنين لا تنتفي إلا إذا كانت عداوته وكراهيته لهم لأجل إيمانهم، فإن براءة المؤمن من الكفار لا تنتفي إلا إذا كانت محبته لهم ونصرته لهم لأجل كفرهم . فثبوت أصل البراءة من

الكفار مع ما قد يكون من الموالاة الظاهرة لهم لمجرد غرض دنيوي هو من قبيل ثبوت أصل الولاء للمؤمنين مع ما قد يحصل بين المؤمنين من العداوة الظاهرة. وإذا لم تكن عداوة المؤمن للمؤمن في الظاهر كفراً لذاتها ما لم تتضمن أن تكون عداوته لأجل إيمانه، فكذلك موالاة المؤمن للكافر في الظاهر، لا تكون كفراً لذاتها، ما لم تتضمن أن تكون تلك الموا لاة للكافر لأجل دينه، لا لمجرد غرض دنيوي .

وكما أنه لا دليل على أن شيئاً مما قد يحصل من المؤمن من العداوة الظاهرة للمؤمنين تكون كفراً لذاتها، فكذلك لا دليل أيضاً على أن شيئاً مما قد يحصل من المؤمن من الموالاة الظاهرة للكفار تكون كفراً لذاتها، بل إعانة الكفار ومظاهرتهم على المسلمين هي في ذاتها من قبيل العداوة المباشرة من المؤمن للمؤمن، من حيث إنه لا فرق بينهما من جهة انتفاء حكم الكفر عنهما لذاتهما، وإنما يلزم الكفر فيهما بأن تكون عداوة المؤمن للمؤمن لأجل إيمانه، ومظاهرة المؤمن للكفار لأجل دينهم . ومن تأمل هذا المعنى حق التأمل اتضح له أصل المسألة وحقيقة مناط الكفر بموالاة الكفار .

وحاصل الأمر أن من التزم التكفير بمطلق الموالاة للكفار لزمه التكفير بمطلق المعاداة للمؤمنين، وأما التكفير بمطلق الموالاة للكفار دون مطلق المعاداة للمؤمنين، مع منافاتها لمطلق الموالاة لهم فتناقض محض .

وحينئذٍ يمكن أن تجتمع للمؤمن شعبة من شعب الموالاة للكفار مع ثبوت أصل البراءة منهم، حتى إذا أحب المؤمن الكفار أو أعانهم ونصرهم على المسلمين لأجل دينهم انتفى أصل البراءة من الكفار فانتفى إيمانه .

** ** **

وعلى هذا المعنى تحمل الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار، وأن المقصود بها التكفير بموالاة الكفار لأجل دينهم لا التكفير بمطلق الموالاة لهم، وأن هذه الآيات لا تحتاج في بيان دلالتها على هذا المعنى إلى نصوص أخرى تقيدها، لأن دلالتها عليه محكمة، فمن ادعى في هذه الآيات الدلالة على التكفير بمطلق الموالاة فقد خالف دلالتها.

وبناءً على هذا نص الشيخ الشنقيطي ~ ـ على أن ظواهر الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار إنما تدل على التكفير بموالاة الكفار رغبة فيهم وفي دينهم، وقد أورد جملة من الآيات في حكم موالاة الكفار، ثم نصّ على ما تتفق عليه تلك الآيات فقال: (يفهم من ظواهر

هذه الآيات أن من تولى الكفار عمداً واختياراً ، رغبة فيهم، أنه كافر مثلهم) [1].

وقال في موطن آخر في نفس المعنى إن الله تعالى قد بين (أن الذي يتولى الكفار اختياراً ، رغبة فيهم وفي دينهم، أنه منهم) [2].

والمهم فيما ذكره الشيخ الشنقيطي هنا أنه لم يقصد تفسير آية بعينها، وإنما أراد بيان قاعدة ترجع إليها الآيات في حكم موالاة الكفار، وحاصل ما قرره هنا من اشتراط الرغبة في الكفار وفي دينهم للحكم بموالاة الكفار يقتضي أن من كانت موالاته للكفار دون ذلك، بحيث لم تكن موالاته للكفار لأجل دينهم، وإنما كانت لمجرد غرض دنيوي فإنه لا يكفر، لأن من يوالي الكفار لغرض دنيوي مع ثبوت أصل البراءة من الكفار عنده لا يقال إن حاله كحال من والاهم رغبة فيهم وفي دينهم، وإذا كان الحكم بالكفر بموالاة الكفار مقيداً بمن والاهم رغبة في دينهم لم يكن من والاهم لمجرد رغبة في الدنيا مع يقينه بدينه وعدم رغبته عنه كذلك .

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية الفرق بين ما ينافي أصل الولاء و البراء وما ينافي مطلق الولاء والبراء، وبين أن الكفر بموالاة الكفار إنما يكون بما يستحيل معه ثبوت أصل الولاء والبراء، وأن ما دون ذلك مما قد يحصل من المؤمن من معاداة المؤمنين وموالاة الكفار لا يكون حكمه كذلك.

وفي تقرير الاستدلال للتنافي بين الإيمان وموالاة الكفار يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقال تعالى : فيما يذم به أهل الكتاب ...

[المائدة:80-81]. فبين أن الإيمان بالله والنبي وما أنزل إليه مستلزم لعدم ولايتهم، فثبوت ولايتهم يوجب عدم الإيمان، لأن عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم .

وقال سبحانه :

---

(1) أضواء البيان. للشنقيطي (111/2).

(2) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (2089/5).

[المجادلة:22].

فأخبر سبحانه أنه لا يوجد مؤمن يواد كافراً، فمن واد الكفار فليس بمؤمن) [1].

ومع ما قرره هنا شيخ الإسلام من التنافي بين الإيمان وبين موادّة الكفار وموالاتهم إلا أنه قد نص على أن تلك الموالاة إذا كانت لغرض دنيوي فإنها لا تكون كفراً . وفي ذلك يقول: (إذا قوي ما في القلب من التصديق والمعرفة والمحبة لله ورسوله أوجب بغض أعداء الله ، كما قال تعالى:

[المائدة :81]. وقال :

[المجادلة:22].

وقد تحصل للرجل موادتهم لرحم أو حاجة فتكون ذنباً ينقص به إيمانه،
ولا يكون به كافراً، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين ببعض
أخبار النبي ، وأنزل الله فيه:

[الممتحنة:1]) [2].

وإذا كانت الآيات التي استند إليها شيخ الإسلام ابن تيمية في الحكم باستحالة ثبوت الإيمان مع موالاة الكفار هي نفسها الآيات التي ذكر أنه لا يلزم منها التكفير بموالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي، فلا بد أن يكون مراده بالموالاة المكفرة ما تكون لأجل دين الكفار، لا لمجرد

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم. لابن تيمية (551-550/1).
(2) مجموع فتاوي ابن تيمية (523-522/7).

غرض دنيوي، لأنه إذا لم يصح التكفير بالموالاة التي لا تكون على الدين لم يبق في التكفير بالموالاة إلا ما تكون على الدين.

وعلى هذا الأساس فرق الشيخ عبدالرحمن بن سعدي في تفسيره ﻟ لآيات الواردة في حكم موالاة الكفار بين الموالاة التامة وما دونها، وبين أن الكفر بموالاة الكفار لا يكون إلا بالموالاة التامة، وأن ما دون ذلك من الموالاة للكفار لا تكون كفراً، وإن دخلت في عموم موالا ة الكفار .

ومن ذلك قوله عند تفسير قول الله تعالى:

[الممتحنة:9]، (ذلك الظلم يكون بحسب التولي، فإن كان تولياً تاماً كان ذلك كفراً مخرجاً عن دائرة الإسلام، وتحت ذلك من المراتب، ما هو غليظ وما هو دونه)[1].

وقال أيضاً في تعليل الحكم بالكفر في موالاة اليهود والنصارى في قوله تعالى:

[المائدة:51]: (لأن التولي التام يوجب الانتقال إلى دينهم، والتولي القليل يدعو إلى الكثير، ثم يتدرج شيئاً فشيئاً حتى يكون العبد منهم)[2].

وتأمل كيف فرق بين التولي التام الذي يوجب الكفر المخرج من الملة، وبين ما دونه من التولي، وأنه ليس بكفر، وإن كان داخلًا في عموم تولي الكفار، فعلم أن الكفر بموالاة الكفار لا يكون بمطلق الموالاة لهم ، وإنما هو مقيد بالموالاة التامة المطلقة، وإنما تكون الموالاة تامة إذا كانت لأجل دين الكفار، لا لمجرد غرض دنيوي، مع ثبوت أصل الولاء والبراء .

وتكرار الشيخ ابن سعدي ~ ِ لنفس الحكم في الآيتين السابقتين، وتأكيده على التفريق بين الموالاة التامة وما دونها دليل

---

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. لابن سعدي (357/7).
(2) المرجع السابق (304/2).

على أن هذا التفريق أصل عنده في حكم موالاة الكفار، وأن ما جاء من النصوص في هذا الباب فإنما يفهم وفق ذلك الأصل.

وقد حكى الإمام ابن الجوزي عن أهل التفسير التفريق بين موالاة الكفار لأجل دينهم وبين موالاتهم فيما دون ذلك فقال: (قوله تعالى:
فيه قولان :

أحدهما : من يتولهم في الدين فإنه منهم في الكفر، والثاني: من يتولهم في العهد فإنه منهم في مخالفة الأمر) [1].

وما ذكره ابن الجوزي عن أهل التفسير في معنى الآية يقتضي التفريق بين موالاة الكفار على دينهم وأنها كفر . وبين الموالاة في مجرد العهد مع الكفار وأنها مخالفة للأمر، أي فلا تكون كفراً . وبذلك يكون قد جمع فيما حكاه في هذين القولين بين بيان الحكم وبيان علة الحكم. فذكر أن الكفر بموالاة الكفار مقيد بموالاتهم في الدين، وأن موا لاة الكفار في مجرد العهد والتحالف لا تعدو أن تكون معصية ومخالفة ل لأمر، فلا تكون كفراً لذاتها، لكونها ليست موالاة للكفار على دينهم، ومعلوم أن موالاة الكفار في العهد والتحالف داخلة في عموم نصرتهم، ولو لم تكن كذلك ما حرص الكفار على أن يكون بينهم وبين المسلمين موالاة بهذا المعنى، فعلم أن عدم التكفير في هذه الحال منوط بكون هذه الموالاة مع الكفار مما يكون من المسلمين لأجل غرض دنيوي، وأنها وإن كانت مخالفة للأمر إلا أنها لا تكون كفراً لذاتها، لعدم تحقق مناط الكفر بموالاة الكفار فيها، وهو موالاتهم لأجل دينهم .

وبذا لا يكون للعهد والتحالف مع الكفار حكم مطلق في جميع الأ حوال، بل يختلف حكمه بحسب الحامل عليه، فيكون كفرًا إذا كان الحامل عليه نصرة الكفار لأجل دينهم، ويكون مخالفة للأمر وذنباً عظيماً دون أن يصل إلى حدّ الكفر إذا كان لمجرد غرض دنيوي، وقد يكون جائزًا أو متعينًا بحسب ما يكون فيه من المصلحة للمسلمين، وقد عاهد النبي الكفار وقبل حلفهم في بعض الأحوال، كقبوله حلف خزاعة، ومعاهدته لقريش في صلح الحديبية.

ووجه الأهمية في نص الإمام ابن الجوزي على الحكم وعلته في ا لآية هو ما يقتضيه ذلك من بيان أن هذه العلة عامة في حكم موالاة الكفار، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فلا يكون ما ذكره خاصاً بمعنى هذه الآية، وإنما يكون تقريراً للتفريق في حكم موالاة الكفار بين

---

(1) زاد المسير. لابن الجوزي ص(390).

ما يكون لأجل دينهم وبين ما يكون لغير ذلك .

وقد نصّ الشيخ صالح الفوزان على أن مناط الكفر بمظاهرة الكفار هو مظاهرتهم لأجل دينهم، وأن مظاهرتهم على غير الدين لا تكون كفراً، وذكر أقسام مظاهرة الكفار فقال: (ومظاهرة الكفار على المسلمين تحتها أقسام :

القسم الأول: مظاهرتهم ومعاونتهم على المسلمين، **مع محبة ما هم عليه من الكفر والشرك والضلال**، فهذا القسم لا شك أنه كفر أكبر مخرج من الملة، فمن ظاهرهم وأعانهم وساعدهم على المسلمين مع محبة دينهم، وما هم عليه، والرضى عنهم، وهو مختار، غير مكره، فإنه يكون كفراً مخرجاً من الملة، على ظاهر قوله تعالى:

.

القسم الثاني: أن يعاونهم على المسلمين، لا مختاراً بل يكرهونه على ذلك بسبب إقامته بينهم ، فهذا عليه وعيد، ويخشى عليه من الكفر المخرج من الملة ...

القسم الثالث : من يعين الكفار على المسلمين، وهو مختار غير مكره، **مع بغضه لدين الكفار، وعدم الرضا عنه، فهذا لا شك أنه فاعل لكبيرة من كبائر الذنوب، ويخشى عليه من الكفر**)[1]. وذكر أقساما أخرى.

والحاصل مما تقدم أن تقييد الكفر بموالاة الكفار بأن تكون الموالاة لأجل دين الكفار إنما يستند إلى حقيقة الولاء و البراء، وأن له أصلًا وكمالًا ، وأنه لا ينتفي إلا بما ينافي أصله، وأن أصل الولاء والبراء لا ينتفي إلا بمعاداة المؤمنين لإيمانهم، أو موالاة الكفار لكفرهم، وأن ما دون ذلك من معاداة المؤمنين أو موالاة الكفار لا يكون كفراً مخرجاً من الملة، وإن كان قادحاً في كمال الولاء والبراء .

وهذا معنى ما قرره العلماء في النقول السابقة عنهم، على اختلاف عباراتهم، ويبين استنادهم إلى هذا الوجه ، وكونه كافيا عندهم في الدلالة على تقييد الكفر بموالاة الكفار لأجل دينهم أنهم لم يذكروا في مستند تقييدهم للموالاة أنه قد وردت نصوص أخرى تقيد الإطلاق في الآيات الواردة في الحكم بالكفر بموالاة الكفار، وأهمية ذلك أن يعلم أنه ولو لم يستدل بالنصوص الدالة على عدم الكفر بموالاة الكفار لمجرد

---

(1) دروس في شرح نواقض الإسلام. صالح الفوزان (159-160)

غرض دنيوي فإن مجرد العلم بحقيقة الولاء والبراء، والتفريق بين ما ينافي أصله وبين ما ينافي كماله فيه الدلالة الكافية على أن الكفر بموا لاة الكفار ليس مطلقاً، بحيث يشمل كل موالاة لهم، وإنما هو مقيد بموا لاتهم لأجل دينهم .

وعلى هذا الوجه يفهم اشتراط الإمام ابن جرير للكفر بموالاة الكفار أن تكون موالاتهم على دينهم، ونقله عن جماعة من السلف؛ وذلك عند تفسيره لقول الله تعالى:

[آل عمران:28].

وفي تفسيره للآية يقول: (معنى ذلك لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم، فإنه من يفعل ذلك
يعني بذلك: فقد برئ من الله، وبرئ الله منه، بارتداده عن دينه، ودخوله في الكفر)[1].

وهذا الذي ذكره الإمام ابن جرير من اشتراط الموالاة في الدين للكفر بموالاة الكفار قد ذكره عن جماعة من السلف في تفسير الآية، فقد ذكر بسنده إلى ابن عباس أنه قال في تفسير الآية، (نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفار أو يتخذونهم وليجة من دون المؤمنين، إلا أن يكون الكفار عليهم ظاهرين، فيظهروا لهم اللطف ويخالفونهم في الدين)[2].

ونقل عن قتادة أنه قال في تفسيرها: (نهى الله المؤمنين أن يوادوا الكفار، أو يتولوهم من دون المؤمنين، وقال الله :
الرحم من المشركين، من غير أن يتولوهم في دينهم، إ
لا أن يصل رحما من المشركين)[3].

ونقل عن الحسن البصري في معنى قوله تعالى :
أن معناها (صاحبهم في الدنيا معروفاً، الرحم وغيره،

(1) تفسير ابن جرير. (315/5)
(2) المرجع السابق (316/5).
(3) المرجع السابق (319/5).

فأما في الدين فلا) [1].

ونقل عن السدي أنه قال في معنى قوله تعالى:
أي (فيواليهم في دينهم،
ويظهرهم على عورة المؤمنين، فمن فعل هذا فهو مشرك، فقد برئ الله منه، إلا أن يتقي منهم تقاة، فهو يظهر الولاية لهم في دينهم والبراءة من المؤمنين) [2].

والذي ذكره الإمام ابن جرير في تفسير الآية إنما أخذه من مجموع هذه الأقوال، وعبارته قريبة من عباراتهم، ونص على اشتراط الموالاة في الدين في تفسير الآية كما نصوا .

وهذا يدل على أن الإمام ابن جرير يرى التلازم بين التكفير بموالاة الكفار وبين أن تكون موالاتهم لأجل دينهم، فحين جاء في الآية قوله تعالى : وهو ظاهر
الدلالة على الكفر بالموالاة اشترط في الموالاة في الآية أن تكون لأجل الدين، وإذا كان اشتراط الموالاة على الدين في التكفير بموالاة الكفار غير منصوص عليه في الآية، وإنما غاية ما فيها التكفير بموالاة الكفار من دون المؤمنين، فلا بد أن يكون ما اشترط الإمام ابن جرير من الموالاة على الدين معلوماً عنده بالنظر إلى حقيقة الولاء والبراء، والفرق بين أصله وكماله، وأنه لا يلزم من مطلق موالاة الكفار منافاة أصل البراءة منهم، ما لم تكن موالاتهم لأجل دينهم، وكما أن هذا هو ظاهر هذه الآية عند الإمام ابن جرير فهو أيضاً مقتضى اعتبار دلالة النصوص الأخرى في المسألة.

ولهذا ذكر الإمام ابن جرير في فقه قصة حاطب وما حصل منه من مظاهرة المشركين على رسول الله أن فيها الدلالة على أن من دل الكفار على عورات المسلمين ولم يتكرر منه، كالذي حصل من حاطب ، فإنه لا يقتل ، وإنما يقتل عنده من تكرر منه ذلك، دفعاً لشره، وهذا لا يقال فيما يكون به الكفر، وإنما يكون فيما هو معصية [3].

والإمام ابن جرير أبعد من أن يقرر في معنى آية ما يعلم أن في نصوص أخرى ما يناقض ذلك المعنى، وإنما يقرر ما تتفق عليه النصوص

---

(1) المرجع السابق (319/5).
(2) المرجع السابق (317/5).
(3) انظر: عمدة القاري. للعيني (75/12) وانظر ما سيأتي عن ذلك ص(46).

عنده وإن لم يذكرها.

** ** **

ويؤكد ما سبق بيانه من أن الكفر بموالاة الكفار مقيد بموالاتهم لأ جل دينهم أن أكثر الآيات التي قد يظن أن فيها الدلالة على التكفير بمطلق الموالاة للكفار إنما جاءت في الحكم على المنافقين وبيان حالهم، وتحذير المؤمنين من مشابهة أولئك المنافقين حيث اتخذوا الكفار أولياء من دون المؤمنين .

فدل سياق هذه الآيات على تقييد الكفر بموالاة الكفار بأمر باطن، وهو موالاة الكفار على دينهم، لا بمطلق موالاتهم، لأن المنافقين لو أظهروا من موالاة الكفار ما يكون كفراً لذاته لحكم بردتهم في الظاهر، كحال من يظهر أي ناقض من نواقض الإسلام الظاهرة، ولما لم يكن ذلك علم أن الحكم بكفرهم مقيد بما تحقق من كفرهم في الباطن، لا بمجرد ما يكون من موالاتهم للكفار في الظاهر .

ومن تلك الآيات التي يدل سياقها على معناها، وأن الكفرفيها مقيد بموالاة الكفار على دينهم قول الله تعالى:

[المائدة:51] فقد

جاء الحكم بالكفر بموالاة الكفار في قوله تعالى:
في سياق نهي المؤمنين عن موالاة اليهود و
النصارى وبيان حال المنافقين في موالاتهم لليهود والنصارى. حيث وصفهم الله تعالى بقوله :

[المائدة:52] (أي : يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم في الباطن والظاهر،
أي : يتأولون في مودتهم
وموالاتهم أنهم يخشون أن يقع أمر من ظفر الكفار بالمسلمين، فتكون لهم أياد عند اليهود والنصارى، فينفعهم ذلك)[1]. وهذا من سوء ظنهم بالله تعالى ودينه، ثم قال تعالى:

[المائدة:52]. وقد كان ذلك، حيث جعل الله
الدائرة للمسلمين ، فأصبح أولئك المنافقون على ما أسروا في أنفسهم من

(1) تفسير ابن كثير (132/3).

غش للإسلام وأهله نادمين.

ثم كان السياق بعد ذلك في بيان تعجب المؤمنين من حال أولئك المنافقين، وكيف أنهم قد أقسموا بالله الأيمان المغلظة أنهم مع المؤمنين، مع أنهم في الحقيقة موالون لأهل الكتاب من دون المؤمنين، وأنه بسبب ذلك حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين.

ثم حذر الله المؤمنين عن مشابهة المنافقين وأنه من يرتد من المؤمنين كما فعل أولئك المنافقون فسوف يأتي الله بخير منهم ، ثم ختم السياق بالتأكيد على أنه ينبغي أن تكون ولاية المؤمن لله ورسوله والمؤمنين، والتحضيض على البراءة من الكفار.

والمقصود أن سياق هذه الآيات هو في نهي المؤمنين عن مشابهة المنافقين في موالاتهم لليهود والنصارى. فيكون غاية ما يدل عليه قوله تعالى : أن من حصلت منه الموالاة التي دلت الآيات على حصولها من المنافقين فإنه يكفر بذلك، والمنافقون لم يكفروا بمطلق الموالاة لأهل الكتاب، وإنما كفروا لأ نهم رضوا بدين الكفار، وتمنوا علو الكافرين لكفرهم على المؤمنين لإ يمانهم.

وقد فسر الإمام ابن جرير هذه الآية بما يدل على أن المراد بالموالا ة فيها ما كان لأجل الدين، بحيث لا يمكن أن تكون الموالاة من مؤمن، وإنما تكون من منافق يرضى بدين من والاهم، ويتولاهم على دينهم .

وفي ذلك يقول الإمام ابن جرير: (يعني تعالى ذكره بقوله : ومن يتول اليهود والنصارى دون المؤمنين يقول: فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متولٍ أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض، وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادى ما خالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه، ولذلك حكم من حكم من أهل العلم لنصارى بني تغلب في ذبائحهم ونكاح نسائهم وغير ذلك من أمورهم بأحكام نصارى بني إسرائيل، لموالاتهم إياهم، ورضاهم بملتهم، ونصرتهم لهم عليها، وإن كانت أنسابهم لأنسابهم مخالفة ...، وأصل دينهم لأصل دينهم مفارقاً)[1].

وتأمل ما ذكره الإمام ابن جرير عن نصارى بني تغلب، وأن العلماء

(1) تفسير ابن جرير (508/8).

الذين أباحوا نكاح نسائهم، وحل ذبائحهم، لموالاتهم للنصارى، ورضاهم بملتهم، ونصرتهم لهم عليها، وإن كان أصل دينهم لأصل دين النصارى مفارقاً كما قال ، فتبين بذلك أن الإمام ابن جرير لا يعتبر الموالاة التي حكم فيها على الموالي بما يحكم به على من والاه إلا إذا كانت مع الرضى بدين من والاه، أو أن ينصره لأجل دينه، ومعنى ذلك أن الموالاة لا تكون تامة عند الإمام ابن جرير إلا إذا كانت لأجل الدين.

وهذا يفسر ما ذكره الإمام ابن جرير في أول كلامه، حيث قال: «

فإنه لا يتولى متول أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض » فإنه إنما أراد الموالاة التامة، لا مطلق الموالاة، فيكون مراده إنه لا تتم الموا لاة التي يكون بها الكفر إلا من هذا الوجه، وهو أن يرضى المتولي بدين من والاه، لا أن كل ولاية لكافر لا بد أن تتضمن الرضى بدينه، فإن هذا كما أنه مخالف للواقع فهو مخالف أيضاً لكلامه السابق .

وقد استند الإمام ابن جرير في تفسيره للموالاة بهذا المعنى إلى سياق الآية، وأنها نزلت في بيان حال المنافقين . وبيان ذلك أن الإمام ابن جرير ابتدأ تفسيره للآية بحكاية الاختلاف في المعني بها، وفيمن نزلت، وذكر في ذلك ثلاثة أقوال، لكنه حكم بعد حكايتها بأنه (لم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر تثبت بمثله حجة)[1]، ثم قال بعدما ذكر أن العبرة بعموم الآية : (غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهوداً أو نصارى، خوفاً على نفسه من دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد هذه الآية تدل على ذلك، وذلك قوله تعالى:

[المائدة:52])[2].

وإذا كان الإمام ابن جرير يخص الموالاة في الآية بما يكون من المنافقين فلا بد أن تكون الموالاة عنده مقيدة بموالاة الكفار لأجل دينهم، لأن تلك هي حقيقة حال المنافقين . ولهذا عقب محمد رشيد رضا على قول الإمام ابن جرير في تفسير هذه الآية، بقوله : (وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين، كما كانت الحال في ذلك العصر، إذ

(1) المرجع السابق (507/8).
(2) تفسير ابن جرير (507/8).

قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم)[1].

وتقدمت حكاية ابن الجوزي لأقوال المفسرين للآية[2]، وأن الموالا ة فيها تحتمل الموالاة في الدين والموالاة في مجرد العهد، وأن الكفر بموالاة الكفار مقيد بموالاة الكفار لأجل دينهم، وأن موالاة الكفار فيما دون ذلك مما يكون مخالفة للأمر مع ثبوت البراءة منهم ليست كفرًا لذاتها، وأن ما حكاه ابن الجوزي عن أهل التفسير من التفريق بين هذين الحالين، وبيان حكم كل حالة، وبيان مناط حكمها، يقتضي اطراد الحكم، بحيث لا تكون موالاة الكفار كفرًا إلا إذا كانت لأجل دينهم، و المهم هنا أن حمل الموالاة في الآية على الموالاة المكفّرة مقيد بموالاة الكفار في دينهم، لا على مطلّق الموالاة لهم، وأن من موالاة الكفار ما ليس بكفر لذاته.

وعلى هذا يكون الإطلاق في قوله تعالى :
أشبه بالإطلاق في قول النبي : « من تشبه بقوم فهو منهم »[3]. وإذا كان معلوماً أن مطلق التشبه بالكفار ليس كفرًا ما لم يكن التشبه بما هم عليه من الكفر، فكذلك مطلق الموالا ة لا تكون كفراً ما لم تكن على ما عليه الكفار من الدين، ومن التزم الإط لاق في الآية لزمه الإطلاق في الحديث، وإلا كان متناقضاً .

ومن الآيات التي يدل سياقها على أن المراد بموالاة الكفار فيها موا لاتهم على دينهم قول الله تعالى:

[النساء:138-139].

ففي هاتين الآيتين بيان حال المنافقين، وأنهم يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين لما يظنون أن تكون لهم به العزة .

وقد ذكر الله بعد ذلك بعض صفات المنافقين، كمجالستهم للكفار،

---

(1) تفسير المنار. محمد رشيد رضا (430/6).
(2) انظر: ص(12).
(3) أخرجه أبو داود. كتاب اللباس (4031) وأحمد في المسند (5114) (5115) (5667) وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (331/25) هذا حديث جيد. وقال في اقتضاء الصراط المستقيم (269/1) هذا الإسناد جيد. وصححه الألباني في إرواء الغليل (2384).

ورضاهم بما يسمعونه منهم من الاستهزاء بآيات اللّه، وحكم اللّه بأن من فعل ذلك فهو مثل الكفار في كفرهم، وأن اللّه يجمعهم معهم في جهنم .

ثم ذكر اللّه من صفاتهم أيضاً ما جاء في قوله تعالى:

[النساء:

141] ومعنى ذلك (أنهم يتربصون بالمؤمنين دوائر السوء، بمعنى ينتظرون زوال دولتهم وظهور الكفر عليهم وذهاب ملتهم)[1]، وأنهم يظهرون الميل إلى الكافرين أو المؤمنين بحسب ما يرونه من مصلحتهم العاجلة.

ثم نهى اللّه عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، لأن ذلك لا يفعله إلا أهل النفاق، وعاقبة أهل النفاق في الآخرة أنهم في الدرك الأسفل من النار، إلا من تاب منهم توبة نصوحاً، فهو مع المؤمنين في الجنة .

والمقصود هنا أن النهي عن موالاة الكافرين جاء في سياق أنه من صفات المنافقين، الذين لم يحققوا الإيمان الباطن وإن أظهروا الإسلام، ومع أن كفر المنافقين باطن فقد ذكر اللّه من موالاتهم للكفار ما هو من الموالاة الظاهرة لهم، كقعودهم معهم وهم يستهزئون بآيات اللّه، ونصرتهم للكافرين، حتى أمكن أن يقولوا لهم ما ذكره اللّه عنهم أنهم قالوا للكفار

[النساء:141]، وجاء في وصفهم كما في السياق السابق من سورة المائدة قوله تعالى:

[المائدة: 52] قال الإمام ابن جرير : (يعني بمسارعتهم فيهم مسارعتهم في موالاتهم ومصانعتهم)[2].

ومقتضى ذلك ألا يكون في مجرد ما يظهرونه من موالاة الكفار ما يدل لذاته على كفرهم في الظاهر، ولذا كان كفرهم باطناً لا ظاهراً، وإذا كان الكفر بما يظهره المنافقون من موالاة الكفار مقيداً بالباطن أمكن أن

---

(1) تفسير ابن كثير. (437/2).
(2) تفسير ابن جرير. (512/8).

تحصل الموالاة للكفار في الظاهر ممن يضعف إيمانه من المؤمنين، دون أن يلزم من ذلك الكفر، لا في الظاهر ولا في الباطن، فيمكن على هذا أن تحصل من المؤمن المظاهرة للمشركين وإعانتهم على المسلمين، لمجرد غرض دنيوي، مع ثبوت أصل البراءة من الكفار .

وإذا كان الكفر قد يكون باطناً دون أن يكون عليه دليل في الظاهر، كحال المنافقين، وقد يكون ظاهراً، بحيث يمكن العلم به من حال المعين، مما يظهر منه من قول أو فعل، فإنه لا يجوز الحكم على معين بـ الكفر لمجرد ما يظن أنه حقيقة حاله في الباطن، وإنما يحكم عليه بـ الكفر استناداً إلى ما يقتضي الحكم عليه بذلك في الظاهر، وإنما حصل اللبس على كثير ممن خالف في هذا الباب لعدم تفريقهم بين الكفر الباطن والظاهر، وأن الكفر الظاهر لا بد فيه من قول أو فعل ظاهر دل النص على أنه كفر.

وإنما لزم التنبيه على هذا الأصل هنا لأن بعض من يحصل منهم التجاوز في الحكم بالكفر في هذا الباب إنما يستندون إلى نصوص تدل على الكفر الباطن خاصة، وتبين حال المنافقين، وما يكون منهم من موا لاة الكفار على دينهم، فيأتي من يدخل في ذلك ما هو من قبيل المخالفة في مطلق الولاء والبراء، وليس مخالفاً لأصل الولاء والبراء، فيحكم بأنه كفر مطلقاً، ثم يحكم على المعين بالكفر استناداً إلى ما ظنه حكماً عاماً على الظاهر والباطن .

المبحث الثاني: حكم موالاة الكفار لغرض دنيوي

موالاة الكفار لا تخلو إما أن تكون لأجل دينهم أو لمجرد غرض دنيوي. وقد تقدم في تقرير حقيقة أصل الولاء والبراء بيان أن موالاة الكفار بمحبتهم أو نصرتهم لأجل دينهم كفر؛ لأنه ينافي أصل الولاء و البراء، لاستحالة ثبوت الإيمان مع الرضى بالكفر، أو إعانتهم ونصرتهم لأجل دينهم. كما تقدم أن موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي لا ينافي لذاته ثبوت أصل البراءة منهم، فلا يلزم من موالاتهم بهذا المعنى ما لزم من موالاتهم على دينهم.

والمقصود هنا الاستدلال على أن ما يقتضيه النظر في حقيقة الولاء والبراء من أن موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي ليست من الكفر المخرج من الملة هو مقتضى دلالة النصوص الشرعية. فيكون هذا من التأكيد والبيان بأن الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار مقيدة بموالاتهم على دينهم، لأنه إذا انتفى أن تكون موالاتهم لمجرد غرض دنيوي من الكفر لزم أن يكون الكفر بموالاتهم مقيدًا بالموالاة على دينهم.

وأظهر الأدلة على ذلك ما ثبت من قصة حاطب بن أبي بلتعة ، ومكاتبته لقريش بشأن عزم النبي على غزوهم لفتح مكة، لكن النبي علم بشأن الكتاب، وأرسل في طلبه، وسأل حاطبًا عما حمله على ما فعله، فأخبر حاطب الرسول أنه لم يفعل ذلك رضى بالكفر وردّة عن الدين فصدقه النبي ، وأخبر عمر حين حكم بنفاق حاطب واستأذن النبي في قتله أن ما فعله حاطب من مكاتبة قريش قد كفره شهوده بدرًا. وقد ورد حديث حاطب بروايات كثيرة، كلها تتفق على هذا المعنى.

وقد أخبر علي بقصة حاطب فقال: (بعثني رسول الله أنا والزبير والمقداد بن الأسود، وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة، ومعها كتاب، فخذوه منها، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا، حتى انتهينا إلى الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي من كتاب. فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة

إلى أناس من أهل مكة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ، فقال رسول الله : يا حاطب ما هذا؟ قال: يا رسول الله لا تعجل علي، إني كنت امرءًا ملصقًا في قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة، يحمون بها أهليهم وأموالهم، فأحببت إذا فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدًا يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفرًا ولا ارتدادًا ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام، فقال رسول الله : قد صدقكم. فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق. قال: إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله أن يكون قد أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) [(1)].

وفي هذا الحديث الدلالة على أصلين، هما قوام الاستدلال على أن موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي ليست كفرًا. فأما الأصل الأول فما دل عليه الحديث من أن ما فعله حاطب من مكاتبة قريش وإفشاء سر رسول الله داخل في عموم موالاة الكفار ومظاهرتهم على المسلمين، وأما الأصل الثاني فما دل عليه الحديث من أن حاطبًا لم يكفر بتلك الموالاة؛ لأنها لم تكن موالاة للمشركين على دينهم، وإنما كانت لمجرد غرض دنيوي وهو حماية أهله وماله بمكة.

** ** **

فأما دلالة القصة على أن ما فعله حاطب كان مظاهرة للمشركين ففي غاية الظهور، فإن النبي قد أراد مباغتة قريش بالغزو، وأسر ذلك، وورى عنه حتى لا تعلم به قريش، وإنما أرسل حاطب بالرسالة مع الظعينة على جهة التستر والتكتم لما يعلمه من شناعة فعله وخطره على المسلمين، وأن قريشًا تفرح به، فتكون له بذلك اليد عندهم، وإنما تكون له اليد عندهم بأمر تكون فيه المصلحة لهم، و النكاية بالمسلمين، كيف والرسول هو رأسهم، حتى قال الإمام الشافعي في بيان شناعة ما فعل حاطب : (لا أعلم أحدًا أتى في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا، لأن أمر رسول الله مباين في

---

(1) أخرجه البخاري. كتاب الجهاد والسير (3007) (3081). وكتاب المغازي (3982) (4274). وكتاب التفسير (4890). وكتاب الاستئذان (6259). وكتاب استتابة المرتدين (6939). ومسلم. كتاب فضائل الصحابة (2494). وأبو داود. كتاب الجهاد. باب حكم الجاسوس إذا كان مسلمًا (2650). و الترمذي. كتاب تفسير القرآن (3305).

عظمته لجميع الآدميين بعده)[1].

ثم إن الوحي قد نزل على النبي بخبر الكتاب، وبعث النبي في طلبه، وحرص ألا يبلغ قريشًا، ولما أدرك الصحابة الذين أرسلهم النبي المرأة ومعها الكتاب بالغت في الإنكار لما تعلمه من خطره، لكنهم شدّدوا عليها، حتى ألزموها بأن تخرج الكتاب أو ينزعوا عنها ثيابها لإخراجه، ثم إن النبي طلب حاطبًا وسأله عما حمله على ما فعل، وكان عذر حاطب أنه لم يفعل ذلك ردة عن الدين، فعلم أن فعله يحتمل ذلك، وإنما شدد عمر في أمر حاطب ، واستأذن النبي في قتله، لعلمه بشناعة ما فعله حاطب، حتى حمل فعله على الكفر، ولم يجد له عذرًا، حتى بين له النبي أنه مع شناعة فعله لم يكفر، لأ نه إنما أراد مصانعة قريش لحماية أهله وماله بمكة، لا أنه بذلك قد وا لاهم على دينهم، وفي كل هذا الدلالة على أن ما حصل من حاطب موالاة للمشركين.

وقد جاء في بعض روايات الحديث أن قصة حاطب هي سبب نزول قوله تعالى:

[الممتحنة:1]. لكن ذكر الإمام مسلم عن إسحاق بن راهويه أن ذلك مدرج من كلام سفيان بن عيينة[2]، وأما الإمام البخاري فذكر عن سفيان قوله عن الآية (لا أدري الآية في الحديث أو قول عمرو)[3] يعني: ابن دينار، وهو الذي روى سفيان الحديث عنه.

ومع ذلك فالعلماء إذا ذكروا الآية ذكروا قصة حاطب، ونصوا على أن قصة حاطب هي سبب نزولها[4]. ونسب الواحدي ذلك في أسباب النزول إلى جماعة المفسرين[5].

(1) الأم. للإمام الشافعي (610/5).
(2) صحيح مسلم (1942/4).
(3) فتح الباري. لابن حجر (634/8).
(4) انظر مثلًا: تفسير ابن كثير (8/85-86). وفتح القدير. للشوكاني (210/5). ومجموع فتاوى ابن تيمية (523/7).
(5) انظر: أسباب النزول. للواحدي (485).

وسواء قيل إن القصة هي سبب نزول الآية، فيكون في ذلك النص على أن ما فعله حاطب موالاة للكفار، لكون الآية قد نصت عليه، أو قيل إن ما حصل من حاطب داخل في عموم موالاة الكفار، وإن لم تكن الآية قد نزلت بسببه، فالنتيجة في الحالين ثبوت تحقق موالاة الكفار من حاطب .

ولولا أن هذا الأمر قد خالف فيه من خالف بلا بينة، ورأى أن ما فعله حاطب لا يدخل في عموم موالاة الكفار لما احتاج الأمر إلى بيان.

ومن ذلك ما ذكره صاحب كتاب "حد الإسلام وحقيقة الإيمان"، حيث ادعى أن ما فعله حاطب لا يدخل في عموم موالاة الكفار، وأصل الإشكال في قوله أنه قد حكم بأن موالاة الكفار كفر مطلقًا، فكان يلزمه إذا اعتبر ما فعله حاطب موالاة للكفار أن يحكم بكفره، فذهب فرارًا من هذا اللازم إلى إخراج فعله من عموم الموالاة للكفار.

وفي تحديده لمعنى موالاة الكفار يقول: (وحددت الموالاة بأنها المظاهرة والمناصرة والدل على عورات المسلمين)[1].

وادعى أن الإمام ابن جرير قد كرر هذا المعنى في تفسيره، وجعله مناطًا للكفر، فقال: (وتكرر في التفسير دخول الدل على عورات المسلمين في معنى موالاة الكافرين، وواضح من هذا أنه كفر لهذا الدخول في مناط حكم الله عليه بالكفر)[2].

ولما كان يلزمه بناء على هذا التحديد لمفهوم الموالاة المكفرة أن يكون حاطب قد وقع في موالاة الكفار، فيلزم أن يكون كافرًا أخرج فعل حاطب عن مفهوم الموالاة للكفار، وادعى أنه ليس من مظاهرة المشركين فقال: (واضح من فعل حاطب أنه رأى أنه يمكن أن يفيد من أمر لن يضر المسلمين، بل كتب للكفار بذلك قائلًا: إنه لو قاتلكم وحده لانتصر عليكم، فإن الله وعده النصر، وهو لا بد لاقيه، ومع ذلك فقد جاءكم بما لا قبل لكم به، فسارعوا إلى الإسلام. سقطة في لحظة ضعف، افتقد فيها التوكل، ووقع في سوء التأويل، ولكن لم يذهب

(1) حد الإسلام وحقيقة الإيمان. عبدالمجيد الشاذلي (529).
(2) المرجع السابق (526).

القصد إلى المظاهرة لتغليبهم على المسلمين، أو دلهم على عورات المسلمين ومقاتلهم التي لا نجاة للمسلمين منهم بعدها، وقد تبين الرسول قصده، وقال: إنه قد صدق، فهو لم يتركه مع وقوع فعل الموالاة منه، إنما تبين له صدقه، فخرج فعله عن وصف موالاة الكافرين إلى مجرد وصف التجسس أو خيانة سر الرسول)[1].

وواضح أن ما ذكره في معنى الموالاة لازم له في فعل حاطب، وأ ن قوله إن حاطبًا ظن أنه يفيد من أمر لن يضر المسلمين مجرد دعوى، إذ كيف يخفي الكتاب، ويأمل أن تكون له يد عند كفار قريش لو لم يكن لهم فيه مصلحة ويكون فيه الضرر على المسلمين؟ وكيف لم يعتذر بذلك حين سأله النبي عما حمله على ما فعل؟ ثم كيف يكون ا لأمر على هذا المعنى ثم يقال مع ذلك إن ما فعله حاطب هو سقطة في لحظة ضعف، افتقد فيها التوكل، ووقع في سوء التأويل، ووصف فعل حاطب بأنه خيانة لسر رسول الله ؟ ثم ما معنى وصف فعل حاطب بالتجسس وإخراجه مع ذلك عن كونه موالاة للكفار، مع أن التجسس على المسلمين قد يكون أخطر من كثير من مظاهر الموالاة للكفار؟ ولا دليل له على ما ذكر إلا مجرد التحكم الذي أوقعه في التناقض.

وأما ما استند إليه في تبرير إخراج فعل حاطب عن كونه موالاة للكفار من أن حاطبًا قد كتب إلى المشركين يتوعدهم، ويدعوهم إلى ا لإسلام، فلم يذكر لقوله إسنادًا يحكم عليه، وقد ذكر الإمام القرطبي نحوما ذكره، وقال بعده: (ذكره بعض المفسرين)[2]. وذكره الحافظ ابن حجر ونسبه إلى بعض أهل المغازي، ولم يحكم عليه[3]، وحكاه الشوكاني عن السهيلي، ولم يحكم عليه أيضًا[4]، فأي حجة في مثل هذا.

ومن تأمل الروايات الثابتة في قصة حاطب علم أنه لا يمكن أن يقال فيما فعله إنه مما لا يتضرر به المسلمون، فكيف تترك الروايات الثابتة، وتنفى دلالتها على أن ما فعله حاطب داخل في عموم

(1) المرجع السابق (528).
(2) الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي (50/18).
(3) انظر: فتح الباري. لابن حجر (521/7).
(4) انظر: نيل الأوطار. للشوكاني (156/8).

مظاهرة المشركين، لمجرد هذه الحكاية التي يذكرها أهل المغازي بلا إسناد. بل إنه على فرض التسليم بها وأنها ثابتة فإن فيها إفشاء سر الرسول ، سواء توعدهم فيها أو لم يتوعدهم.

** ** **

وأما دلالة قصة حاطب على أنه لا يلزم الكفر من موالاة الكفار ومظاهرتهم وإعانتهم على المسلمين لمجرد غرض دنيوي فظاهرة أيضًا، فإن في سؤال النبي لحاطب عن الحامل له على ما فعل، وفي جواب حاطب ، وتصديق النبي له، ورده على عمر بن الخطاب حين حكم بنفاق حاطب ما يدل على أن ما فعله حاطب ليس كفرًا لذاته، بل هو معصية كفـ ّرها شهوده بدرًا.

ووجه دلالة سؤال النبي لحاطب على ذلك أن النبي ابتدأ بسؤال حاطب عن الحامل له على ما فعل؛ لأن حكم الفعل لا يتبين في مثل حال حاطب إلا إذا تبين الحامل عليه، فإنه وإن كان موالاة للكفار في الظاهر لكن قد يكون الحامل على تلك الموالاة الشك في الدين وموالاة الكفار على دينهم، فتكون كفرًا، وقد تكون لمجرد غرض دنيوي مع ثبوت أصل البراءة من الكفار فتكون معصية دون الكفر، وإذا احتمل الفعل الكفر وعدمه لم يجز إطلاق الحكم على من فعله قبل التثبت بمعرفة مناط الحكم، وهذا هو الذي فعله النبي مع حاطب .

وقد نص الإمام الشافعي على دلالة الاحتمال في فعل حاطب ، ونقل ذلك عنه الربيع في الأم فقال: (قيل للشافعي رحمة الله عليه: أرأيت المسلم يكتب إلى المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم، أو بالعورة من عوراتهم، هل يحل ذلك دمه، ويكون ذلك دلالة على ممالأة المشركين على المسلمين؟.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يحل دم من ثبتت له حرمة الإسلام إلا أن يقتل، أو يزني بعد إحصان، أو يكفر كفرًا بينًا بعد إيمان، ثم يثبت على الكفر، وليس الدلالة على عورة مسلم، ولا تأييد كافر بأن يحذر أن المسلمين يريدون منه غرة ليحذرها، أو يتقدم في نكاية المسلمين بكفر بيّـن.

فقلت للشافعي ~ ِ: أقلت هذا خبرًا أم قياسًا؟. قال: قلته بما لا يسع مسلمًا علمه عندي أن يخالفه بالسنة المنصوصة، بعد الاستدلال بالكتاب. فقيل للشافعي رحمة الله عليه: فاذكر السنة فيه، فذكر

حديث حاطب، ثم قال في وجه بيان وجه دلالة الاحتمال فيه على أن ما فعله حاطب ليس بكفر: (في هذا الحديث مع ما وصفنا لك طرح الحكم باستعمال الظنون، لأنه لما كان الكتاب **يحتمل** أن يكون ما قال حاطب كما قال، من أنه لم يفعله شاكًا في الإسلام، وأنه فعله ليمنع أهله، **ويحتمل** أن يكون زلة، لا رغبة عن الإسلام، واحتمل المعنى الأقبح، **كان القول قوله فيما احتمل فعله**، وحكم رسول الله بأن لم يقتله، ولم يستعمل عليه الأغلب، **ولا أعلم أحدًا أتى في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا**، لأن أمر رسول الله مباين في عظمته لجميع الآدميين بعده، فإذا كان من خابر المشركين بأمر رسول الله يريد غرتهم فصدقه على ما عاب عليه من ذلك، **غير مستعمل الأغلب مما يقع في النفوس**، فيكون لذلك مقبولًا، **كان من بعده في أقل من حاله، وأولى أن يقبل منه مثل ما قبل منه.**

قيل للشافعي ~ ـِ: أفرأيت إن قال قائل: إن رسول الله قال: « قد صدق » إنما تركه لمعرفته بصدقه، **لا بأن فعله كان يحتمل الصدق** وغيره، فيقال له: قد علم رسول الله أن المنافقين كاذبون، وحقن دماءهم بالظاهر، **فلو كان حكم النبي في حاطب بالعلم بصدقه كان حكمه على المنافقين بالعلم بكذبهم، ولكنه إنما حكم في كل بالظاهر**، وتولى الله منهم السرائر، ولئلا يكون لحاكم بعده أن يدع حكمًا له مثل ما وصفت من علل أهل الجاهلية، وكل ما حكم به رسول الله فهو عام حتى تأتي عنه دلالة على أنه أراد به خاصًا، أو عن جماعة المسلمين الذين لا يمكن فيهم أن يجهلوا له سنة، أو يكون ذلك في كتاب الله جل وعزّ)[1].

وما ذكره الإمام الشافعي في دلالة قصة حاطب على الاحتمال في فعله، وأن النبي لم يكفر حاطبًا؛ لأن فعله يحتمل الكفر وما دونه فقه متين، والدلالة فيه واضحة، لا ينكرها إلا جاهل بما بينه الإمام الشافعي أو جاحد معاند.

وقد سئل الإمام الشافعي عن أمرين يدخلان في عموم موالاة الكفار ومظاهرتهم على المسلمين، وهي مكاتبة المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم، أو دلالة المشركين على عورة

(1) الأم. للإمام الشافعي (5/609-611).

المسلمين التي يتضرر المسلمون بكشفها لأعدائهم من الكفار، وهل يحل دم من حصل منه ذلك.

وكان جواب الإمام الشافعي بأن ما ذكر مما هو من مظاهرة المشركين، وما هو أبلغ منه في المظاهرة، وهو التقدم في نكاية المسلمين، بأن يقاتل المسلمين مع المشركين ليس من الكفر البين. وإنما قال الإمام الشافعي إن التقدم في نكاية المسلمين ليس بكفر بين ، لأن مجرد قتل المسلم للمسلم ليس في ذاته كفرًا، لا فرق بين أن يكون قتل المسلم للمسلم من غير إعانة للكفار على المسلمين، أو مع إعانتهم على قتال المسلمين، وليس مع من فرق بين الحالين من جهة اقتضاء الحكم بالكفر بينة، وهذا يدل على أن كل ما يكون في الظاهر من موالاة الكفار ومظاهرتهم على المسلمين ليست لذاتها من الكفر البين؛ لأنه لم يدل نص على أن شيئًا منها يكون من الكفر، وإنما دل الدليل من الكتاب والسنة على أنها ليست لذاتها من الكفر، وهذا معنى قول الإمام الشافعي في بيان مستنده في الدلالة على ما قال: « قلته بما لا يسع مسلمًا علمه عندي أن يخالفه بالسنة المنصوصة، بعد الاستد لال بالكتاب ».

ومقتضى قول الإمام الشافعي هذا أنه يجزم بالإحكام في دلالة حديث حاطب على عدم التكفير بمظاهرة المشركين لغرض دنيوي، وإذا كانت دلالة الحديث محكمة في ذلك فلا يمكن وجود دليل من الكتاب أو السنة يخالف دلالته، وعلى هذا فلا يكون في الآيات الدالة على التكفير بموالاة الكفار ما يعارض دلالة الحديث عند الإمام الشافعي، كيف وقد صرح بأن ما هو معلوم بالسنة في هذه المسألة هو معلوم أيضًا بدلالة الكتاب. لكن لما لم يطلب من الإمام الشافعي إلا دلا لة السنة على ما قال ذكرها، واكتفى في ذلك بدلالة قصة حاطب ، وليت أنه قد طلب منه أن يبين دلالة الكتاب على أن مظاهرة الكفار ليست كفرًا لذاتها، ليتبين عند من يستدل بالآيات الدالة على التكفير بموالاة الكفار على التكفير بمطلق الموالاة أنه ليس في تلك الآيات ما يدل على ذلك.

والإمام الشافعي أعلم وأجلّ من أن ينص على الإحكام في دلالة حديث حاطب مع علمه بما يعارض دلالة الحديث في الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار مع كثرتها، بل لا يمكن أن تدل عنده على ما يناقض ما بينه من الدلالة المحكمة في حديث حاطب، فعلى من يدعي

الإحكام في دلالة الآيات على التكفير بمطلق الموالاة للكفار، ويدعي في حديث حاطب التشابه، ويسلك في بيان دلالته التأويل ليوافق ما يدعيه من دلالة تلك الآيات أن يتأمّل هذا الموطن، ويتجرّد للحقّ، ليعلم أن ما بيّنه الإمام الشافعي في هذه المسألة هو الحقّ الذي لا تختلف الأ دلة من الكتاب والسنّة في الدلالة عليه.

ومستند الإمام الشافعي في قصة حاطب على أن مظاهرة المشركين ليست
من الكفر البين أن النبي لم يحكم بكفر حاطب بمجرد ما حصل منه من مظاهرة المشركين، مع أنه لا أحد يمكن أن يأتي في مظاهرة المشركين بأعظم مما فعل
حاطب ، لأن حاطبًا قد ظاهر المشركين على رسول الله ، ولا أحد بعد حاطب يمكن أن تبلغ به المظاهرة إلى هذا الحد، لأن « أمر رسول الله مباين في عظمته
لجميع الآدميين » .

ومع تشديد الإمام الشافعي في شأن ما حصل من حاطب من مظاهرة المشركين إلا أن ذلك عنده ليس من الكفر البيّن؛ لأن فعل حاطب يحتمل « أنه لم يفعله شاكا في الإسلام، وأنه فعله ليمنع أهله »، كما يحتمل فعله « المعنى الأقبح » وهو الكفر، وإذا ورد الاحتمال في فعل حاطب « كان القول قوله فيما احتمل فعله »؛ لأنه لا بينة من نفس الفعل مع شناعته على أنه لا يحتمل إلا الكفر، وإذا انتفت دلا لة الفعل لذاته على الحكم بالكفر لم يبق إلا دلالة القول على ما يحتمله الفعل. وإذا لم يكن ما فعله حاطب كفرًا لذاته، مع كونه أظهر ما يمكن أن يكون من مظاهرة المشركين عند الإمام الشافعي، فمن باب أولى ألا يكون ما دون ذلك من مظاهرة المشركين كفرًا لذاته.

ثم نبه الإمام الشافعي بعد ذلك على أمر مهم، وهو أنه قد يقع في النفس ترجيح الاحتمال بالكفر بمجرد الموالاة الظاهرة للمشركين، ويحذر الإمام الشافعي من الاستناد إلى مجرد دلالة الفعل في ذلك، وإن غلب على النفوس من ذلك ما يغلب، والاكتفاء بدلالة القول، لكونه وحده المنبيء عن الاعتقاد الباطن في حال مظاهرة المشركين لأجل دينهم.

وما ذكره الإمام الشافعي هنا عام في التفريق بين ما هو كفر لذاته وبين ما يكون الكفر به متعلقًا بالباطن، بحيث لا يحكم على فاعله بالكفر إلا من جهة دلالة القول على الكفر الباطن. فما كان كفرًا لذاته لم يشترط في تكفير المعين به التثبت من اعتقاده الباطن بدلالة القول عليه، وإنما يكتفى بالتثبت من تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه في حقه، بخلاف الذنوب التي دون الكفر، فإنها لا تكون كفرًا لذاتها، وإنما يكون الكفر بما يكون في الباطن من الاعتقاد الذي هو كفر ، كاستحلال المعصية. فمن تقرب لغير الله بعبادة من العبادات مثلًا فإنه يكفر بذلك، ولا ينظر في دلالة قوله على اعتقاده الباطن، وإنما يتثبت معه من تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه، بخلاف من فعل معصية دون الكفر، كالزاني والسارق وشارب الخمر، فإنه لا يكفر بها، و لا دلالة في مجرد تكرارها والإصرار عليها والمجاهرة بها على استحلا لها، لكن إن دل قوله على استحلالها حكم بكفره حينئذ.

وعلى هذا يكون الاحتمال الذي يقصده الإمام الشافعي في فعل حاطب هو من قبيل الاحتمال في حكم الفعل من جهة ما قد يتحقق في الباطن من الكفر، مما لا دلالة عليه إلا بالقول، وليس من قبيل الا حتمال في حكم من فعل ما هو كفر، وهل تحققت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه أم لا. فيكون مستند الاحتمال على المعنى الأول عدم اليقين بالكفر الباطن الذي لا دليل عليه بمجرد الفعل الذي هو معصية، وإنما لابد فيه من دلالة القول، وأما مستند الاحتمال على المعنى الثاني فهو عدم اليقين بكفر من فعل ما هو كفر لاحتمال أن يكون معذورًا بشيء من موانع التكفير.

والذي أشكل على بعض من أخطأ في فهم فقه هذه القصة أنهم لم يفرقوا بين هذين الاحتمالين، وظنوا أنه يمكن القول إن النبي قد سأل حاطبًا بقوله: « ما حملك على ما صنعت » ليعلم منه هل له شبهة تدرأ عنه الحكم بالكفر أم لا؟ وليس الأمر كذلك، وإنما سأله النبي عن الحامل له على ما فعل، لأنه قد وقع في مخالفة شنيعة هي على ما سبق من قول الإمام الشافعي أظهر ما يمكن أن يكون من مظاهرة المشركين، وأن مثل ما فعل حاطب لا يفعله في الغالب إلا أهل النفاق. وأنه كيف يكون ذلك من حاطب مع مكانته وعلم النبي بفضله وسابقته، فهذا يستدعي معرفة الدافع له على ما صنع، ولهذا كان في جواب حاطب نفي أن يكون قد فعل ذلك نفاقًا وشكًا في الإسلام، والا

اعتراف بأنه قد فعل ذلك لغرض دنيوي هو حماية أهله وماله بمكة، فلم يجب النبي بما يدل على اعتذاره بما هو من موانع التكفير، من جهل أو شبهة أو إكراه، وإنما اعتذر ببيان أن ما حصل منه من مظاهرة المشركين ليس الحامل عليه محبتهم أو إعانتهم على المسلمين لأجل دينهم، وهذا هو مناط الكفر بمظاهرة المشركين، وإنما حمله على ذلك حماية أهله وماله، ولو كان فعل حاطب كفرًا لذاته ما جاز له أن يعتذر بأن فعله لذلك الكفر كان لغرض دنيوي، ولما قبل منه النبي عذره. ولو أمكن قبول اعتذاره بالغرض الدنيوي مع كون فعله من الكفر لأمكن أن يكون الغرض الدنيوي عذرًا في فعل كل ما هو كفر.

ومن تأمل الفرق بين هذين الاحتمالين، وعرف على أي معنى منهما يحمل فعل حاطب انحل عنده الإشكال في هذا الباب.

وحين تبين للسائل الذي سأل الإمام الشافعي أن الأمر في حكم مظاهرة المشركين محسوم عند الإمام الشافعي، وأن الفعل فيها لا يمكن أن يكون كفرًا لذاته، انتقل السائل إلى اعتراض يمكن به لو سلم تخصيص الحكم في قصة حاطب بحاطب وحده، بحيث لا تكون قصته دليلًا على نفي الكفر عن مظاهرة المشركين مطلقًا، وإنما تكون دليلًا عل نفي الكفر عن حاطب، استنادًا إلى أنه يمكن أن يكون النبي قد حكم بصدق حاطب ولم يحكم بكفره لأنه قد علم ذلك بالوحي، لا لأن فعل حاطب كان يحتمل الصدق وغيره.

وهنا أجاب الإمام الشافعي عن هذا الاعتراض باعتراض ينقضه من أصله، وهو أنه لو سلم هذا الاعتراض في حال حاطب فكيف يكون الأمر في حكم المنافقين، وقد علم النبي كذبهم بالوحي، ولم يحكم عليهم بالكفر في الظاهر، بل اكتفى منهم بالظاهر من حالهم، فكذلك الأمر في حال حاطب، إنما حكم عليه بمقتضى الظاهر، لا بأمر باطن لا يعلمه إلا الله، وحاصل ذلك أن النبي «إنما حكم في كل بالظاهر»، فلا بد أن يكون النبي في تصديقه لحاطب قد اكتفى منه بقوله، ولم يحكم بصدقه لكونه قد علم ذلك بوحي من الله تعالى.

والذي يستنتج من كلام الإمام الشافعي أن الكفر بموالاة الكفار عنده هو من الكفر الباطن، الذي يكون به النفاق وإن لم يدل عليه دليل في الظاهر، وأن ما يكون في الظاهر من موالاة الكفار لا يكفي لذاته عند الإمام الشافعي دليلًا على الكفر الباطن، وأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بدلالة القول، فإنه إذا كان ما فعله حاطب من مظاهرة المشركين هو

أظهر ما يكون من موالاة الكفار في الظاهر، ولم يمكن الحكم على حاطب بالكفر لعدم إمكان دلالة الفعل لذاته على ذلك لم يمكن الحكم على شيء من الموالاة الظاهرة للكفار أنها كفر لذاتها، لأنها دون ما حصل من حاطب من مظاهرة المشركين على رسول الله . وهذه النتيجة المستنبطة من قصة حاطب عند الإمام الشافعي تتفق مع ما سبق تقريره في بيان دلالة الآيات الواردة في الحكم بالكفر بموالاة الكفار، وأنها مقيدة بموالاة الكفار على دينهم، على ما سبق تفصيله.

وبهذا يعلم أنه لا دلالة في مجرد مظاهرة المشركين في الظاهر على الكفر الباطن، لأن مجرد الموالاة الظاهرة للكفار -وإن تكررت- لا تدل لذاتها على أنها لأجل دينهم، لاحتمال أن تكون لغرض دنيوي، فلا يجوز الحكم بكفر المعيّن في الظاهر مع احتمال أن لا يكون فعله كفرًا، ولا يلزم من ذلك الجزم بعدم كفره في الباطن، بل قد يكون كافرًا في الباطن، كشأن غيره من المنافقين الذين يُحكم بإسلامهم في الظاهر، مع كونهم كفارًا في الباطن.

** ** **

وأما دلالة جواب حاطب للنبي على عدم التكفير بمظاهرة المشركين لمجرد غرض دنيوي، فلما تقرر من أن ما فعله حاطب كان مظاهرة للمشركين، فإذا اعتذر حاطب عن مظاهرته للمشركين بحماية أهله وماله بمكة، ولم يحكم عليه النبي بالكفر لأجل ذلك، دل ذلك على أن مظاهرة المشركين لمجرد غرض دنيوي ليست كفرًا.

وتأمّل بإنصاف جواب حاطب للنبي ، وأنه قد فرق بين موالاة الكفار لأجل دينهم وبين موالاتهم لمجرد غرض دنيوي، حيث نفى عن نفسه أن يكون قد ظاهر المشركين عن شكٍّ في الإسلام وردة عنه، لكنه أقرّ بأنه قد فعل ما فعل لحماية أهله وماله بمكة، ومع علمه أن موالاة الكفار لغرض دنيوي معصية شنيعة إلا أنه يعلم أيضًا أنها ليست كفرًا، ولو كان حكمهما عنده واحدًا ما كان لاعتذاره وتفريقه بين الحالين معنى، وقد أقرّه النبي على هذا التفريق، وأخبر بصدقه في نفي النفاق عن نفسه، وأخبر بأن ما حصل منه من المعصية التي دون الكفر قد غفرها الله له بشهوده بدرًا، فأي حجّة لمن يدّعي المساواة بين موالا ة الكفار على دينهم وبين موالاتهم لمجرد غرض دنيوي بعد هذا ؟!

وقد تقدم أنه لا يمكن أن يكون ما فعله حاطب من مظاهرة المشركين كفرًا ثم يعتذر عنه بحماية أهله وماله، فيكون في ذلك ما يمنع من تكفيره، لأنه لا يمنع من الحكم بالكفر أن يراد به الدنيا، بل

أكثر ما يكون الكفر لإرادة الدنيا، فكيف يكون هو العذر المانع من كفر حاطب .

وقد استند العلماء إلى اعتذار حاطب في هذا الحديث في التفريق بين موالاة الكفار على دينهم وموالاتهم لمجرد غرض دنيوي، وأن الكفر إنما يكون بموالاة الكفار على دينهم، لا بمجرد موالاتهم لغرض دنيوي.

ومن ذلك ما سبق ذكره عن الإمام الشافعي في التفريق بين الأ مرين حيث قال: (في هذا الحديث مع ما وصفنا لك طرح الحكم باستعمال الظنون، لأنه لما كان الكتاب يحتمل أن يكون ما قال حاطب كما قال، من أنه لم يفعله شاكًا في الإسلام، وأنه فعله ليمنع أهله، ويحتمل أن يكون زلة لا رغبة عن الإسلام، واحتمل المعنى الأقبح، كان القول قوله فيما احتمل فعله)[1].

فالإمام الشافعي قابل بين مظاهرة المشركين إذا كانت عن شك في الإسلام ورغبة عنه، وهو المقصود بالمعنى الأقبح، وبين أن يكون حاطب غير شاك في الإسلام ولا راغب عنه، وإنما فعل ما فعل ليمنع أهله وماله، فلا يكون ما فعله حاطب من مظاهرة المشركين كفرًا لذاته عند الإمام الشافعي، وإنما يكون معصية دون الكفر، ولو أمكن أن تكون مظاهرة المشركين كفرًا في ذاتها عنده ما أطلق تقييد الكفر بها بالشك في الإسلام، فيكون اعتذار حاطب عن فعله بأنه إنما أراد أن يمنع أهله وماله بمكة هو المانع من تكفيره؛ لأنه قد اعتذر بما هو معصية، فلا يحكم عليه بالكفر لأجلها، وعلى هذا لا يكون الكفر بالموالاة عند الإمام الشافعي إلا إذا كانت موالاة الكفار على جهة الشك في الإسلام المقتضي لموالاة الكفار على دينهم.

ومن نص على أن موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي ليست كفرًا شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث ذكر بعض الآيات التي استدل بها على التكفير بموالاة الكفار، ثم قال بعدها: (وقد تحصل للرجل موادتهم لرحم أو حاجة، فتكون ذنبًا ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافرًا، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة، لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ، وأنزل الله فيه:

---

(1) الأم. للإمام الشافعي (610/5).

[الممتحنة:1]) [1].

وإذا كان قد سبق بيان ما في كلام شيخ الإسلام هذا من أن الحكم بالكفر في الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار مقيد بموالاتهم على دينهم، فإن في كلامه ما يدل أيضًا على أن موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي كالذي حصل من حاطب ليست كفرًا عنده، بل يكون كما قرر شيخ الإسلام مما ينقص به الإيمان ولا يكون به الكفر، وإذا كان ما فعله حاطب مما ينقص به الإيمان ولا يكون من الكفر كان حكم ما فعل حاطب كحكم غيره من المعاصي التي دون الكفر، من حيث أنها لا تحتمل الكفر لذاتها، وإنما تكون كفرًا من جهة ما يكون في الباطن من الاعتقاد الذي هو كفر، والذي لا يمكن الاطلاع عليه و الحكم عليه بمجرد الفعل الظاهر، وإنما يدل عليه القول فقط، كالذي يستحل المعصية مثلًا، فإن الاستحلال وإن كان كفرًا إلا أنه لا يمكن الحكم على معين به بمجرد فعله الظاهر، لكن إذا أعلنه بلسانه وأقر به حكم عليه به.

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن ما حصل من حاطب مجرد معصية، حيث قال في التعليق على بعض ما حصل من الصحابة من ذنوب: (فهذه أمور صدرت عن شهوة وعجلة، لا عن شك في الدين، كما صدر من حاطب التجسس لقريش مع أنها ذنوب ومعاصي، يجب على صاحبها أن يتوب) [2].

وهذا نص في التفريق بين ما يكون به الكفر في الموالاة وما لا يكون به الكفر عند شيخ الإسلام ابن تيمية، فالذي يكون به الكفر في الموالاة عنده هو ما يكون عن شك في الدين، وهو الذي نفاه حاطب عن نفسه، والذي لا يكون به الكفر عنده ما لم يكن كذلك، كالذي حصل من حاطب من موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي، فيكون معصية لكون الحامل عليه الشهوة لا الشك في الدين.

ومن استدل بفعل حاطب على أن مظاهرة المشركين لغرض دنيوي ليست كفرًا الإمام ابن كثير، حيث ذكر بعض الآيات الدالة على

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (7/522-523).
(2) الصارم المسلول. لابن تيمية (2/372).

التكفير بموالاة الكفار، ثم قال بعدها: (ولهذا قبل رسول الله   عذر حاطب لما ذكر أنه إنما فعل ذلك مصانعة لقريش، لأجل ما كان له عندهم من الأموال والأولاد)[1].

وإنما أراد الإمام ابن كثير بقبول الرسول   عذر حاطب أنه لم يكفره، لأنه قد ذكر عذرًا يمنع من تكفيره، وهو حماية أهله وماله بمكة، وعلى هذا يكون حكم كل من حصلت منه الموالاة للكفار لمجرد غرض دنيوي كحكم حاطب ، فلا يكفر بذلك.

وممن نص على أن مظاهرة المشركين لمجرد غرض دنيوي ليست كفرًا استنادًا إلى قصة حاطب الإمام القرطبي، حيث قال: (من كثر تطلعه على عورات المسلمين، وينبه عليهم، ويعرف عدوهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافرًا، إذا كان فعله لغرض دنيوي، واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد، ولم ينو الردة عن الدين)[2].

واستدلال الإمام القرطبي بقصة حاطب على عدم التكفير بموالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي ظاهر، حيث ذكر بعض مظاهر الموالاة للكفار، وهي مما يكفر به من يكفر بمطلق الموالاة للكفار، ثم نص على أنها لا تكون كفرًا إذا كانت لمجرد غرض دنيوي، ودليله على ذلك فعل حاطب، حيث حصلت منه الموالاة للكفار، ثم لم يحكم النبي   بكفره، لما جاء في قصته من اعتذاره بما هو من الغرض الدنيوي.

وللشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ رسالة مفردة في حكم موالاة الكفار وبعض مسائل التكفير، ذكر في أولها أن الباعث له على كتابتها أن بعض أهل زمانه ممّن يدعي العلم غلوا في التكفير، حيث كفروا حكام زمانهم، بحجة أنهم يكاتبون من يعتقد أولئك الغلاة كفرهم، بل إنهم كفروا من خالط من كاتبهم من مشايخ المسلمين، وذكر عنهم أنهم خاضوا في مسائل من هذا الباب، كالكلام في الموالاة و المعاداة، والمصالحة، والمكاتبات، وبذل الأموال والهدايا[3].

---

(1) تفسير ابن كثير (86/8).
(2) الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي (52/18).
(3) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية (233/1).

وقد ذكر في الرد عليهم دلالة قصة حاطب على عدم التكفير بمطلق الموالاة، وأن ما فعله حاطب لم يكن من الكفر؛ لأنه « إنما فعل ذلك لغرض دنيوي »، ثم بين أن الآيات الواردة في التكفير بموالا ة الكفار لا تعارض ذلك، لأنها مقيدة بالموالاة المطلقة العامة.

وقد ذكر الحديث في قصة حاطب ، وذكر قول الله تعالى:

[الممتحنة:1]. ثم قال: (فدخل حاطب في المخاطبة باسم الإيمان، ووصفه به، وتناوله النهي بعمومه، وله خصوص السبب الدال على إرادته، مع أن ما في الآية الكريمة ما يشعر أن فعل حاطب نوع موالاة، وأنه أبلغ إليهم بالمودة، وأن فاعل ذلك قد ضل سواء السبيل، لكن قوله: ﴿ صدقكم خلوا سبيله ﴾ ظاهر في أنه لا يكفر بذلك إذا كان مؤمنًا بالله ورسوله، غير شاك ولا مرتاب، **وإنما فعل ذلك لغرض دنيوي**، ولو كفر لما قال: ﴿ خلوا سبيله ﴾ ... وأما قوله تعالى:

[المائدة:51]، وقوله تعالى:

[المجادلة:22]، وقوله:

[المائدة:57]، فقد فسرته السنة وقيدته وخصته بالموالاة المطلقة العامة)[1].

ومقصوده بتفسير السنة وتقييدها وتخصيصها لتلك الآيات ما دلت عليه قصة حاطب من أن موالاة الكفار إذا كانت لمجرد غرض دنيوي لم تكن كفرًا، إذ لا يمكن أن تدل تلك الآيات على التكفير بمطلق الموالاة للكفار مع دلالة الحديث على عدم التكفير بموالاتهم لغرض دنيوي.

ومما سبق من تقريرات العلماء وما حرروه في مستند التفريق بين الموالاة المكفرة وغير المكفرة يعلم أن موالاة الكفار لا تكون كفرًا إذا

---

(1) المرجع السابق (1/235-236).

كانت لمجرد غرض دنيوي، وأن قصة حاطب قاطعة في الدلالة على ذلك.

** ** **

ومن الدلائل في قصة حاطب على أن موالاة الكفار إذا كانت لمجرد غرض دنيوي لا تكون كفرًا عدم إقرار النبي عمر بن الخطاب في تكفيره لحاطب ، والذي حمل عمر على الحكم بكفر حاطب أنه ظن أن ما فعله حاطب من مظاهرة المشركين على رسول الله لا يحتمل لشناعته إلا الكفر، وأنه لا يمكن أن يكون له عذر يمنع من تكفيره.

وقد جاء في أكثر روايات حديث حاطب أن عمر قد حكم بكفر حاطب واستأذن النبي في قتله مرة واحدة، بعد أن سأل النبي حاطبًا عن عذره، وما حمله على ما فعل، وبعد اعتذار حاطب، وتصديق النبي له.

لكنه قد ورد في روايات صحيحة أن عمر قد كفر حاطبًا واستأذن النبي في قتله مرتين، مرة قبل سؤال النبي لحاطب عن الحامل له على ما فعل، ومرة بعد تصديق النبي لحاطب وأمر الصحابة ألا يقولوا له إلا خيرًا.

وقد أخرج الإمام البخاري حديث حاطب في ثمانية مواضع من الجامع الصحيح، إحداها تعليقًا، وجاء في روايتين منها تكرار عمر تكفيره لحاطب واستئذانه النبي في قتله.

فأما الرواية الأولى فجاء فيها بعد ذكر القصة إلى أن أتي بـ الصحيفة إلى رسول الله : (فقال عمر: يا رسول الله، قد خان الله ورسوله والمؤمنين، فدعني فلأضرب عنقه، فقال النبي : ما حملك على ما صنعت؟ قال حاطب: والله ما بي أن لا أكون مؤمنًا بالله ورسوله ، أردت أن تكون لي عند القوم يد يدفع الله بها عن أهلي ومالي، وليس أحد من أصحابك إلا له هناك من عشيرته من يدفع الله به عن أهله وماله، فقال النبي : صدق، ولا تقولوا له إلا خيرا، **فقال عمر: إنه قد خان الله والمؤمنين، فدعني فلأضرب عنقه**، فقال: أليس من أهل بدر؟ فقال: لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد غفرت لكم، فدمعت عينا عمر، وقال: الله

ورسوله أعلم) [1].

وأما الرواية الثانية فجاءت بنحو الرواية السابقة، إلى أن جاء ذكر تكرار عمر ما قاله في المرة الأولى . وفيها (**فعاد عمر فقال: يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين، فدعني فلأضرب عنقه**، قال: أوليس من أهل بدر؟ وما يدريك لعل الله اطلع عليهم فقال : اعملوا ما شئتم فقد أوجبت لكم الجنة، فاغرورقت عيناه، فقال: الله ورسوله أعلم) [2].

والمقصود هنا بيان أن النبي لم يقر عمر في تكفيره لحاطب ، لا في المرة الأولى قبل أن يسمع عمر عذر حاطب، وتصديق النبي ، ولا في المرة الثانية، بعد أن سمع عذر حاطب وتصديق النبي .

فأما في المرة الأولى فقد دلت الروايتان السابقتان على أن عمر قد بادر بتكفير حاطب قبل أن يسمع عذره، وحكم النبي فيه، ولم يرد عليه النبي حينها، ولكن النبي سأل حاطباً عما حمله على ما صنع، فلما بين حاطب عذره، وأنه لم يكاتب المشركين عن شك في الإسلام، وإنما كاتبهم حماية لأهله وماله صد ّقه النبي ، وقال: لا تقولوا له إلا خيرا1 .

وإنما سكت النبي عن عمر لما حكم بنفاق حاطب ابتداء قبل سماع عذره لأن حكم النبي في شأن حاطب إنما يكون بعد معرفة ما حمله على ما صنع، لأن فعل حاطب لا يقتضي لذاته الجزم بنفاقه كما جزم عمر، لكنه لا يقتضي أيضاً الجزم ببراءته من النفاق، فلما كان فعل حاطب محتملا ً، كان القول قوله فيما احتمل فعله كما قال الإمام الشافعي .

ولو كان ما فعله حاطب لا يحتمل الكفر لرد النبي على عمر، كما رد على من قال عن مالك بن الدخشم إنه منافق، لا يحب الله ورسوله ، فقال الرسول لمن قال ذلك: (لا تقل ذاك، ألا تراه قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله؟ فقال: الله ورسوله أعلم، أما نحن فوالله ما نرى وده ولا حديثه إلا إلى المنافقين، قال رسول الله : فإن الله قد حرم

---

(1) أخرجه البخاري. كتاب المغازي. (3983)

(2) أخرجه البخاري. كتاب استتابة المرتدين (6939)

على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله) [1] .

فلما كانت شبهة من اتهم مالك بن الدخشم بالنفاق ما رآه فيه (من نوع معاشرة ومودة للمنافقين) [2] حكم بأنه منافق، لكن لما كان ذلك لا يحتمل الكفر رد النبي على من حكم بنفاقه. بخلاف ما حصل من حاطب فإنه يحتمل النفاق. وعلى هذا لا يكون النبي قد أقرّ عمر على تكفيره لحاطب بمجرّد سكوته عنه في المرّة الأولى.

ثم إن النبي قد بين بعد سؤاله لحاطب وبيان حاطب لعذره أنه قد صدق فيما قال، وإذا كان حاطب قد نفى عن نفسه النفاق فصدقه النبي وأمر الصحابة ألا يقولوا له إلا خيراً، فيكون في ذلك ولا بد الرد على عمر في حكمه بنفاق حاطب، كما يكون في ذلك الدلالة على أن ما فعله حاطب من مظاهرة المشركين ليس بكفر، وإن كان ذنباً عظيماً .

وكان ينبغي أن يقف عمر عند خبر النبي بصدق حاطب ، وأمره الصحابة ألا يقولوا لحاطب إلا خيراً، لكن عمر عاد في المرة الثانية فكرر ما قاله في المرة الأولى من تكفيره لحاطب، واستئذان النبي في قتله، وهذا محل إشكال، لمعارضته لخبر النبي وأمره في شأن حاطب .

ويبين الحافظ ابن حجر وجه الإشكال في تكرار عمر لما قاله في المرة الأولى فيقول: (قوله: « فعاد عمر » أي عاد إلى الكلام الأول في حاطب، وفيه تصريح بأنه قال ذلك مرتين، فأما المرة الأولى فكان فيها معذوراً، لأنه لم يتضح له عذره في ذلك، وأما الثانية فكان اتضح عذره، وصدقه النبي فيه، ونهى أن يقولوا له إلا خيراً، ففي إعادة عمر ذلك الكلام إشكال، وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه في عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل) [3].

وما ذكره الحافظ من الجواب على إشكال إعادة عمر لما قاله عن حاطب من أنه إنما أراد أن حاطباً وإن لم يكن قد كفر بفعله لكنه يستحق القتل فيه بعد؛ فإن ما جاء في هاتين الروايتين مما قاله عمر

(1) أخرجه البخاري. كتاب الصلاة (452). وكتاب التهجد (1186) ومسلم كتاب الإيمان (33)

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (523/21)

(3) فتح الباري. لابن حجر. (309-308/12)

في المرة الثانية هو نفس ما نصت عليه عامة الروايات في قصة حاطب من أن عمر قد حكم بنفاق حاطب واستأذن النبي في قتله لظنه بأنه قد ارتد، لأنها قد جاءت بالنص على أن عمر إنما قال ما قال في حاطب بعد تصديق النبي لحاطب وأمره الصحابة ألا يقولوا فيه إ لا خيراً، وهذا إنما كان في المرة الثانية، وأما المرة الأولى فلم يكن حاطب قد اعتذر، ولم يكن النبي قد صدقه بعد . وعلى هذا فالرواة الذين لم يذكروا تكرار عمر لما قاله في حاطب إنما ذكروا ما قاله في المرة الثانية ولم يذكروا ما قاله في المرة الأولى . والإشكال وإن كان وارداً على تكرار عمر لما قاله في حاطب إلا أنه وارد أيضاً على ما جاء عن عمر في عامة الروايات، لأنه قد ورد قول عمر فيها بعد تصديق النبي لحاطب .

ولهذا لما روى الإمام البخاري حديث حاطب في كتاب الأدب تعليقاً قال: (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولًا أو جاهلا ً، وقال عمر لحاطب بن أبي بلتعة إنه نافق، فقال النبي : وما يدريك لعل الله قد اطلع إلى أهل بدر فقال قد غفرت لكم) [1]. وكان الإمام البخاري قد بوب للباب السابق على هذا الباب بقوله: (باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) [2].

فيكون مقصود الإمام البخاري على هذا أن عمر وإن كان قد كفر حاطباً إلا أن عمر لم يكفر بذلك، لأنه قد قال ذلك متأولًا . فيكون فيما ذكره الإمام البخاري الدلالة على أن عمر قد كفر حاطباً في المرة الثانية، لأنها التي جاء فيها جواب النبي لعمر بقوله: (وما يدريك لعل الله قد اطلع إلى أهل بدر فقال قد غفرت لكم) كما أن فيما ذكره الإمام البخاري الدلالة على خطأ عمر في تكفيره لحاطب ، واعتذر له بأنه قد ق ال ذلك متأولًا .

وقد ذكر الإمام الخطابي في فوائد حديث حاطب ما يتعلق بخطأ عمر فقال: (فيه دليل على أن من كفر مسلماً أو نفقه على

---

(1) فتح الباري. لابن حجر.(515/10) .
(2) المرجع السابق. (514/10).

سبيل التأويل وكان من أهل الاجتهاد لم تلزمه عقوبة)[1].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذا المعنى، وذكر أن من (الخطأ المغفور في الاجتهاد)[2] من (اعتقد أن من جس للعدو، وأعلمهم بغزو النبي فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب، وقال دعني أضرب عنق هذا المنافق)[3].

وكما أن النبي لم يقر عمر في المرة الأولى، بل أخبر بصدق حاطب، وأمر الصحابة ألا يقولوا له إلا خيراً؛ فإن النبي لم يقر عمر أيضاً حين أعاد مقالته في حاطب، بل قال لعمر: « وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ». وفي هذا بيان خطأ عمر ، والتنبيه على ما لأهل بدر من المنزلة العظيمة التي يتجاوز الله لهم بها ما فعلوه من السيئات، وعندها علم عمر أنه قد أخطأ في حكمه على حاطب فدمعت عيناه .

وفي جواب النبي لعمر، ورد ِّه عليه، وبيان مكانة أهل بدر الدلا لة القاطعة على أن ما فعله حاطب من مكاتبة المشركين بسر الرسول وإن كان ذنباً عظيماً لكنه ليس بكفر . ووجه الدلالة من قول النبي « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » على أن ما فعله حاطب ليس من الكفرأن الكفر لا يكفره إلا التوبة منه، وأما الذنوب التي دون الكفر فكما تكفر بالتوبة فإنها تكفر بالحسنات الماحية .

وفي تقرير وجه دلالة الحديث على هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (قوله لأهل بدر ونحوهم « اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » إن حمل على الصغائر: أو على المغفرة مع التوبة لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم، فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر لما قد علم أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة، لا يجوز حمله على

(1) معالم السنن. للخطابي . (3/109-110) .
(2) مجموع الفتاوى. لابن تيمية. (20/30).
(3) المرجع السابق. (20/34-35).

الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر) [1].

وفي نفس المعنى يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ: (لا يقال قوله « وما يدريك، لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » هو المانع من تكفيره، لأنا نقول: لو كفر لما بقي من حسناته ما يمنع من لحاق الكفر وأحكامه، فإن الكفر يهدم ما قبله، لقوله تعالى:

[المائدة : 5] وقوله:

[الأنعام : 88]. و

الكفر محبط للحسنات والإيمان بالإجماع، فلا يظن هذا) [2].

وفي بيان دلالة الموازنة في الحديث بين حسنة شهود حاطب بدرًا وبين سيئة مظاهرته للمشركين على أن ما فعله حاطب كان كبيرةً، ولم يكن كفرًا، يقول الإمام ابن القيم: (إن الكبيرة العظيمة مما دون الشرك قد تكفّر بالحسنة الكبيرة الماحية، كما وقع الجس من حاطب مكفرًا بشهوده بدرًا، فإن ما اشتملت عليه هذه الحسنة العظيمة من المصلحة، وتضمنته من محبة الله لها، ورضاه بها، وفرحه بها، ومباهاته للملائكة بفاعلها، أعظم مما اشتملت عليه سيئة الجسّ من المفسدة، وتضمنته من بغض الله لها، فغلب الأقوى على الأضعف، فأزاله وأبطل مقتضاه) [3].

والمقصود أن ما رد به النبي على عمر ، وقوله له « وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » . فيه الدلالة على عدم إقرار عمر في تكفيره لحاطب، وما رتبه على ذلك من استحقاقه القتل، لأنه لا يستحق القتل إلا إذا كان كافراً بمظاهرته للمشركين، فيكون النبي قد نفى بهذه الكلمة الكفر عن حاطب وحكم بناءً على ذلك بعصمة دمه، وبيّن مع ذلك ما لحاطب من الفضل والمكانة، وأن الله قد غفر له ما حصل منه من

(1) المرجع السابق. (490/7).
(2) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (235/1).
(3) زاد المعاد. لابن القيم. (424-423/3).

مظاهرة المشركين، وإن كان ذنبًا عظيمًا.

** ** **

وبناءً على ما في الحديث من الدلالة على ثبوت الإسلام لحاطب ، وأنه لم يكفر بما حصل منه من الجس على المسلمين، وإفشاء سر الرسول ، اختلف العلماء في حكم الجاسوس المسلم، هل يقتل لأن النبي جعل المانع من قتل حاطب شهوده بدراً، لا مجرد إسلامه، أم أن الجاسوس لا يقتل مطلقاً لأنه لم يكفر بجسه على المسلمين فيقتل ردة، وليس في الحديث ما يدل على أن القتل حد للجس فيقتل به. لكن العلماء مع اختلافهم في دلالة حديث حاطب على قتل الجاسوس لم يختلفوا في دلالته على أن مجرد الجس على المسلمين ليس مما تكون به الردة [1].

فالذين لا يرون في الحديث الدلالة على قتل الجاسوس مطلقًا يقولون إن قتل المسلم لا يكون إلا بحدّ، وحاطب لم يُقتل لكونه لم يرتد، وليس في الحديث الدلالة على أن الجاسوس يقتل وإن كان مسلمًا، بل لم يمنع من قتله إلا كونه معصوم الدم لإسلامه.

وفي تقرير دلالة الحديث على هذا المعنى، وحكاية أقوال أئمة المذاهب وغيرهم في حكم الجاسوس يقول الإمام الخطابي: (فيه دليل على أن الجاسوس إذا كان مسلماً لم يقتل، واختلفوا فيما يفعل به من العقوبة، فقال أصحاب الرأي في المسلم إذا كتب إلى العدو، ودله على عورات المسلمين يوجع عقوبة ويطال حبسه، وقال الأوزاعي: إن كان مسلماً عاقبه الإمام عقوبة مثقلة، وغربه إلى بعض الآفاق في وثاق، وإن كان ذمياً فقد نقض عهده، وقال مالك: لم أسمع فيه شيئاً، وأرى فيه اجتهاد الإمام ، وقال الشافعي: إذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة بجهالة، كما كان من حاطب بجهالة، وكان غير متهم أحببت أن يتجافى عنه، وإن كان من غير ذي الهيئة كان للإمام تعزيره) [2].

والذين يستدلون بالحديث على قتل الجاسوس مع ثبوت وصف الإ سلام له يقولون إن عدم الإذن في قتل حاطب ليس لعدم قيام مقتضى القتل في حقه، وإنما لوجود المانع من قتله، وهو شهوده بدرًا.

---

(1) وانظر: المرجع السابق. (423-422/3).

(2) معالم السنن. للخطابي (110-109/3). وانظر: شرح مسلم للنووي (55/16).

وفي تقرير دلالة حديث حاطب على قتل الجاسوس وإن كان مسلماً يقول الإمام ابن القيم : (تأمل قول الرسول لعمر وقد استأذنه في قتل حاطب، فقال : « وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ». كيف تجده متضمناً لحكم القاعدة التي اختلف فيها أرباب الجدل والأصوليون، وهي أن التعليل بالمانع هل يفتقر إلى قيام المقتضي، فعلل النبي عصمة دمه بشهوده بدراً ، دون الإسلام العام ، فدل على أن مقتضي قتله كان قد وجد، وعارض سبب العصمة، وهو الجس على رسول الله ، لكن عارض هذا المقتضي مانع منع من تأثيره، وهو شهوده بدراً، وقد سبق من الله مغفرته لمن شهدها، وعلى هذا فإن هذا الحديث حجة لمن رأى قتل الجاسوس، لأنه ليس ممن شهد بدراً، وإنما امتنع قتل حاطب لشهوده بدراً) [1].

فما سماه الإمام ابن القيم الإسلام العام هو ثابت عنده لمن جس على المسلمين، وليس لأجله امتنع قتل حاطب وعصم دمه، وإنما لعلة أخص من الإسلام العام، وهي شهوده بدراً، لأن النبي إذا كان قد علل عدم الإذن في قتل حاطب بشهوده بدراً فعند انتفاء هذه العلة يكون الحديث عنده دليلًا على الإذن في قتل الجاسوس، مع بقاء وصف الإسلام ثابتاً له .

وذهب بعض العلماء في حكم الجاسوس إلى التفريق بين من تكرر منه فيقتل دفعاً لشره، وبين من لم يكن منه ذلك فلا يقتل، وحملوا حديث حاطب على ذلك . وعندهم أنه مسلم في الحالين.

وممن ذكر ذلك الإمام الطبري حيث يقول: (إذا ظهر للإمام رجل من أهل الستر أنه قد كاتب عدواً من المشركين، ينذره مما أسره المسلمون فيهم من عزم، ولم يكن معروفاً بالغش للإسلام وأهله، وكان ذلك من فعله هفوة وزلة، من غير أن يكون لها أخوات، يجوز العفو عنه، كما فعل رسول الله بحاطب، من عفوه على جرمه، بعدما اطلع عليه من فعله) [2].

---

(1) بدائع الفوائد. لابن القيم (128/4). وانظر فتح الباري. لابن حجر (635/8)
(2) عمدة القاري. للعيني. (75/12). وانظر: الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي

وفي قول الإمام ابن جرير هذا الدلالة على ما سبق بيانه من قوله في معنى الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار، وأنها لا تكون كفراً عنده إلا إذا كانت لأجل الدين، لأنه لم يحكم في فعل حاطب بالكفر، مع كونه موالاة للكفار، ومظاهرة لهم على رسول الله . وإنما جعل المانع من قتله أن الجس لم يتكرر منه، ولو كان قد فعل ما هو كفر عنده، ما اشترط التكرار فيه .

وليس المقصود هنا التفصيل بذكر ما لكل قول من الأدلة و التوجيهات، وإنما المقصود اتفاق هذه الأقوال على عدم كفر الجاسوس، وقد تكرّر بيان أن فعل الجاسوس مظاهرة للمشركين، فيكون اتفاق العلماء على عدم كفر الجاسوس وإن اختلفوا في قتله اتفاقًا على عدم التكفير بمطلق الموالاة للكفار.

والذي يظهر أن النبي قد أراد بقوله لعمر « لعلّ الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » بيان عصمة دم حاطب، بذكر ما يقتضي ذلك بدلالة الأولى، فحين ذكر النبي مكانة حاطب ومنزلته، وأن الله قد غفر له ما حصل منه، تضمن ذلك الدلا لة على إسلامه من باب أولى، وعلى هذا لا يكون في الحديث حجة على قتل الجاسوس، إلا إذا كان على سبيل التعزير، على ما سبقت إليه الإشارة من أقوال أهل العلم في ذلك .

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية دلالة عدم إقرار النبي لعمر حين استأذن في قتل حاطب على ثبوت إسلام حاطب فقال: (بين أنه باق على إيمانه، وأنه صدر منه، ما يغفر له به الذنوب، فعلم أن دمه معصوم)[1].

ولهذا المعنى بوب الإمام أبو داود في سننه لقصة حاطب بقوله: (باب حكم الجاسوس إذا كان مسلمًا)[2].

وبوّب الإمام البيهقي في سننه لقصة حاطب بقوله: (باب المسلم

(53/18). وشرح صحيح مسلم. للنووي. (67/2).

(1) الصارم المسلول. لابن تيمية (341/2).

(2) سنن أبي داود. (109/3).

يدلّ المشركين على عورة المسلمين) [1].

** ** **

والنتيجة العامة لما سبق من الدلائل على أن ما فعله حاطب كان معصية دون الكفر أن كل مظاهرة للمشركين لا يمكن أن تكون كفراً لذاتها، ما لم تكن المظاهرة للمشركين لأجل دينهم . وأن ذلك لا يختص بمجرد ما حصل من حاطب من الجس للعدو، والدل على عورات المسلمين .

وتدل قصة حاطب على ذلك من جهة دلالة الأولى، ومن جهة د لالة القياس على ما فعل حاطب.

ويبين وجه دلالة الأولى في قصة حاطب ما ذكره الإمام الشافعي من أنه إذا لم يمكن أن يأتي أحد من مظاهرة المشركين بأعظم مما فعل حاطب، لكونه قد ظاهر المشركين على رسول الله ، فيلزم من ذلك أن كل مظاهرة للمشركين دون مظاهرة حاطب للمشركين، فلا تكون كفراً من باب أولى .

ومن لم يسلم بهذا الوجه من الدلالة، بدعوى أن ما حصل من حاطب ليس هو أعظم ما يمكن أن يكون من مظاهرة المشركين لزمه التسليم بالوجه الثاني ولابد، وهو أن ما فعله حاطب داخل في عموم مظاهرة المشركين، وفرد من أفرادها، وإذا لم يكن ما فعله حاطب كفراً مع كونه مظاهرة للمشركين لم يصح التفريق بين ما فعله حاطب وبين غيره مما يدخل في عموم المظاهرة، من جهة اقتضاء الكفر وعدمه، لأنه إذا لم تكن علة المظاهرة للمشركين مقتضية لذاتها الكفر في فعل حاطب لم يصح أن تكون مقتضية للكفر في كل ما يدخل في عموم المظاهرة للمشركين، من حيث كونه مظاهرة، وإلا لزم التناقض، حيث تكون المظاهرة للمشركين كفراً لذاتها، وليست كفراً لذاتها .

ولا بد هنا من التذكير بما سبق تفصيل القول فيه عند بيان حقيقة أصل الولاء والبراء، وخلاصته أنه كما لا يمكن أن تكون معاداة المؤمن للمؤمن منافية لأصل الموالاة بينهما، ما لم تكن المعاداة لأجل الدين، فكذلك لا تكون موالاة المؤمن للكافر منافية لأ صل البراءة من الكفار، ما لم تكن تلك الموالاة من المؤمن للكافر لأ

(1) السنن الكبرى. للبيهقي. (146/9).

أجل دينه.

وبذلك يعلم أن كل ما دخل في عموم مظاهرة المشركين فإنه لا يكون كفرًا لمجرد المظاهرة والموالاة الظاهرة للكفار، وأننا لا نحتاج إلى دليل خاص بكل فرد من أفراد المظاهرة للمشركين أنه ليس بكفر؛ لأن هذا هو الذي تقتضيه الأصول السابقة، وأن من خالف في شيء من أفراد المظاهرة للمشركين وادعى فيها الكفر لذاتها فإنه هو الذي يحتاج إلى إقامة الدليل على دعواه، ولا يمكن وجود دليل في مخالفة ما سبق تقريره من أصول.

نتائج البحث

1- إن أصل الموالاة المحبة، وأصل البراءة البغض والكراهية، فلا ينتفي الإيمان إلا بما ينافي هذا الأصل.

2- إنه كما لا يلزم من مطلق معاداة المؤمن للمؤمن انتفاء أصل الموالا ة بينهما، فكذلك لا يلزم من مطلق موالاة المؤمن للكفار انتفاء أصل البراءة منهم، وأن التفريق بين هذين الأمرين مخالفة للنصوص الشرعية، وتناقض محض.

3- إن التفريق بين أصل الولاء والبراء وكماله كافٍ في الدلالة على تقييد الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار بموالاتهم على دينهم.

4- إن سياق الآيات الدالة على التكفير بموالاة الكفار يدل على تقييدها بموالاتهم على دينهم.

5- إن ما حصل من حاطب من مكاتبة المشركين بسرّ رسول الله قبل فتح مكة مظاهرة للمشركين.

6- إن ما حصل من حاطب من مظاهرة المشركين ليس كفرًا لذاته؛ لأن ما حصل منه كان لمجرد غرض دنيوي هو حماية أهله وماله بمكة، لا موالاة للكفار على دينهم.

7- إن سؤال النبي لحاطب عم ّا حمله على ما صنع دليل على أن فعله ليس كفرًا لذاته.

8- إن اعتذار حاطب عما فعل بالغرض الدنيوي ونفيه عن نفسه الرضى بالكفر والردة عن الإسلام دليل على أن مظاهرة الكفار لمجرد غرض دنيوي ليست لذاتها كفرًا وإن كانت ذنبًا عظيمًا. ودليل على مناط الكفر بموالاة الكفار، وهو موالاتهم على دينهم.

9- إن عمر قد حكم بنفاق حاطب ، واستأذن النبي في قتله مرتين. ولم يقرّه النبي فيهما، بل أخبر في المرة الأولى بصدق حاطب وأمر الصحابة ألا يقولوا له إلا خيرًا، وأخبر في المرة الثانية أنه قد غفر لحاطب ما فعل من مكاتبة المشركين بشهوده بدرًا، وذلك لا يكون فيما هو كفر، لأن الكفر لا يمحوه إلا التوبة منه.

10- إن عدم إقرار النبي لعمر في حكمه على حاطب بالنفاق واستئذانه في قتله دليل على أن ما فعله حاطب ليس كفرًا لذاته ، وأن عمر قد أخطأ في حكمه على حاطب ، وأنه كان في ذلك متأولًا.

11- إن مجرد تكرار مظاهرة الكفار على المسلمين لا يكفي لذاته دليلا ً على الحكم بالكفر في الظاهر على من حصل منه ذلك، لأن مجرد تكرار المعصية التي دون الكفر، والمجاهرة بها، والإصرار عليها، ليس لذاته دليلا ً على استحلالها.

12- إنه لا يلزم من عدم الحكم في الظاهر بكفر من حصلت منه المظاهرة للكفار
-لانتفاء ما يدلّ على أن مظاهرته لهم لأجل دينهم- ألا يكون كافراً في الباطن، بل قد يكون كافراً في الباطن، وإن حكم بإسلامه في الظاهر، كشأن غيره من المنافقين الذين يحكم بإسلامهم في الظاهر مع كونهم كفارًا في الباطن.



مراجع البحث

أسباب النزول. للواحدي. تحقيق: السيد أحمد صقر. ط الثالثة، دار القبلة. جدة.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للشنقيطي.

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. لابن تيمية. تحقيق: د. ناصر العقل. ط السابعة. 1419هـ.

الأم. للإمام الشافعي. تحقيق: د. رفعت فوزي عبدالمطلب. دار الوفاء. مصر. ط.الأولى. 1422هـ.

بدائع الفوائد. لابن القيم. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

تفسير القرآن العظيم. لابن كثير. تحقيق: سامي السلامة. دار طيبة. الرياض. ط.الأولى. 1422هـ.

تفسير القرآن العظيم. الشهير بتفسير المنار. محمد رشيد رضا. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط الثانية.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. للسعدي. تحقيق: محمد النجار. المؤسسة السعيدية. بالرياض.

جامع البيان عن تأويل آ ي القرآن. لابن جرير الطبري. تحقيق: د. عبدالله التركي. دار هجر. مصر. ط الأولى. 1422هـ.

الجامع الصحيح. للإمام الترمذي. تحقيق: أحمد شاكر.

الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي. دار الفكر. بيروت. لبنان. ط.الأولى. 1407 هـ.

حد الإسلام وحقيقة الإيمان. عبدالمجيد الشاذلي. طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. بجامعة أم القرى.

الدرر السنية في الأجوبة النجدية. جمع: عبدالرحمن بن قاسم. دار العربية. بيروت. لبنان. ط.الثالثة. 1398هـ.

دروس في شرح نواقض الإسلام. صالح الفوزان. أشرف على إخراجها: محمد الحصين. مكتبة الرشد. ط الثانية. 1425هـ.

زاد المسير في علم التفسير. لابن الجوزي. المكتب الإسلامي. ودار ابن حزم. ط الثالثة. سنة 1404هـ.

زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن القيم. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. وعبدالقادر الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية. ط الثانية. 1401هـ.

سنن أبي داود. للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني. تعليق: عزت الدعاس وعادل السيد. ط الأولى. 1388هـ.

شرح صحيح مسلم. للنووي. دار الفكر.

الصارم المسلول على شاتم الرسول. لابن تيمية. تحقيق: د. محمد الحلواني. د. محمد شودري. دار رمادي. الدمام. ط الأولى. 1417هـ.

الصحاح. للجوهري. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان. ط الثالثة. 1404هـ-1984م.

صحيح مسلم. للإمام مسلم بن الحجاج القشيري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. 1400هـ.

العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير. جمع: خالد السبت. دار ابن القيم. دار ابن عفان. ط الأولى. 1424هـ.

عمدة القاري. شرح صحيح البخاري. للعيني. طبعة عيسى البابي الحلبي. ط.الأولى. 1392هـ.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. لابن حجر. ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. وتعليق: عبدالعزيز بن باز. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. للشوكاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان.

قاعدة في المحبة. لابن تيمية. (ضمن جامع الرسائل). تحقيق: محمد رشاد سالم. دار المدني. جدة. ط الثانية. 1405هـ.

قطر الولي على حديث الولي. للشوكاني. تحقيق: إبراهيم هلال. دار الكتب الحديثة. مصر.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد.

مسند الإمام أحمد. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. ط الثانية. 1420هـ.

معالم السنن. للخطابي. بهامش سنن أبي داود. تعليق: عزت الدعاس وعادل السيد. ط الأولى. 1388هـ.

معجم مقاييس اللغة. لابن فارس. تحقيق: عبدالسلام هارون. دار الكتب العلمية. إيران.

نيل الأوطار. للشوكاني. دار الفكر. بيروت. ط الأولى. 1402هـ.



فهرس الموضوعات

تمت قراءة بمكة ليلة الأربعاء 26- 6 – 1428هـ جزى الله كاتبه خيراً ،،،